PLATOON

PHAIDOON

KLASSIEKE GALERIJ NUMMER 94

PLATOON

PHAIDOON

KLASSIEKE GALERIJ

Nummer 94

PLATOON

PHAIDOON

Vertaald en toegelicht door

Dr P.-E Francken



MCMLIV
WERELDBIBLIOTHEEK N.V.
AMSTERDAM-ANTWERPEN

Uitgave van De Nederlandsche Boekhandel, Antwerpen
Exploitatie voor Nederland, Indonesië, Suriname en Zuid-Afrika
Wereldbibliotheek N. V., Amsterdam.

INLEIDING

Platoon : leven en leer

Platoon werd in 427 v. Chr. te Athene uit een adellijke familie geboren. Op twintigjarige leeftijd sloot hij zich aan bij Sokrates, wiens leerling hij werd. Na de dood van zijn meester in 399 v. Chr. verbleef hij enige tijd te Megara en bezocht hij Egypte en Kurene. Omstreeks 388 v. Chr. ondernam Platoon een lange reis naar Zuid-Italië en Sicilië. Te Syracuse werd hij bevriend met Dioon, de zwager en de neef van de tyran Dionusios I, doch na korte tijd werd hij verbannen en overgeleverd aan een Spartaan, die hem op Aigina als slaaf te koop aanbood. Door de Kurenaïer Annikeris vrijgekocht kwam Platoon in 387 te Athene terug en opende er dichtbij Kolonos een wijsgerige school in een gumnasion, dat genaamd was naar de held Akademos, aan wie de plaats was gewijd. In 367 reisde hij op aandringen van Dioon, die hoopte dat de wijsgeer de jonge tyran Dionusios II zou winnen voor zijn politieke idealen, voor de tweede maal naar Syracuse. Doch enkele maanden na zijn aankomst op Sicilië werd Dioon, die in ongenade was gevallen, verbannen en met moeite verkreeg Platoon de toelating om naar Athene terug te keren. In 361 ondernam Platoon op uitnodiging van Dionusios II een derde vruchteloze reis naar Syracuse om de tyran met Dioon te verzoenen. Deze werd in 353 v. Chr. vermoord. Platoon overleed in 347 v. Chr.



De *Apologie* en enkele brieven, die als authentiek worden beschouwd, daargelaten, zijn al de geschriften van deze wijsgeer dialogen, waarin Sokrates bijna steeds optreedt en meestal de rol van hoofdpersoon vervult. De werken van Platoon kunnen ingedeeld worden in de vier volgende perioden:

1. de Sokratische periode (tot 393), waarin Platoon Sokrates' persoonlijkheid beschrijft en zich wijdt aan ethische begripsbepalingen: *Apologie, Kritoon, Protagoras, Ioon, Laches, Staat I, Lusis, Charmides, Eutuphroon.*

2. de overgangsperiode (tot 385), waarin vooral de sophistiek bestreden wordt en de overgang van de logische begripsleer tot de metaphysische opvatting der ideeën wordt voorbereid: *Gorgias, Menoon, Euthudemos, Hippias minor, Kratulos, Hippias maior, Menexenos.*

3. de periode van de bloeitijd (tot 369), waarin Platoon's leer van de ideeën wordt uiteengezet en de centrale opvatting wordt van zijn wijsgerig stelsel: *Sumposion, Phaidoon, Staat, II-X, Phaidros.*

4. de periode van ouderdom (tot aan zijn dood in 347): *Theaitetos, Parmenides, Sophistes, Politikos, Philebos, Timaios, Kritias, Nomoi* of *Wetten, Epinomis.* In de geschriften van deze periode wordt de logische interpretatie van de ideeënleer meer geaccentueerd en komt ook een grotere belangstelling voor de wiskunde en de werkelijkheid tot uiting.



Platoon's wijsgerig systeem werd door Xenokrates, de leider van de Akademie (+ 314 v. Chr.), ingedeeld in dialectiek, physiek en ethiek.

De dialectiek of leer der ideeën omvat een algemene metaphysiek en een kennistheorie. Platoon's opvatting van de ideeën heeft geëvolueerd. Hij is uitgegaan van de ethische begripsbepalingen van zijn meester Sokrates en vat in de eerste periode van zijn wijsgerige ontwikkeling de ideeën op als het gemeenschappelijk kenmerk, dat aangetroffen wordt in verscheidene concrete dingen en gevallen. Zo is in de *Eutuphroon* (6d-e) de idee (εἶδος, ἰδέα) van het heilige het kenmerk, „waardoor alle heilige dingen heilig zijn" en het voorbeeld (παράδειγμα), waarvan men zich bedient om uit te maken welke handelingen heilig zijn.

De verdieping van deze leer der begrippen tot de metaphysische opvatting van de ideeën wordt voorbereid in de *Menoon*, waarin Platoon aantoont dat leren niets anders is dan zich de waarheden herinneren, welke de ziel in de eeuwige tijd vóór het tegenwoordig leven heeft aanschouwd (81c-d; 86a-b).

Voor Platoon in de bloeitijd van zijn wijsgerige werkzaamheid zijn de ideeën geen producten van de menselijke geest, maar werkelijke, onstoffelijke, eeuwige en onveranderlijke wezenheden, die

bestaan in een bovenzinnnelijke wereld, waarvan de zinnelijk waarneembare wereld slechts een flauwe afbeelding is. De waarneembare werkelijkheid heeft deel (μετέχειν, μετάσχεσις) aan de ideeën; deze zijn aanwezig (παρουσία) in de zinnelijk waarneembare dingen, tussen beide bestaat er een gemeenschap (κοινωνία).

Vóór haar aards leven heeft de menselijke ziel vertoefd in de intelligibele wereld, waar ze de ideeën in hun oorspronkelijke zuiverheid heeft aanschouwd. Door de verbinding van de ziel met het lichaam is deze kennis van de ideeën verduisterd. Ze wordt echter weder opgewekt door de zinnelijke waarneming, zodat alle ware kennis niets anders is dan de herinnering (ἀνάμνησις) aan de eeuwige wezenheden, welke de ziel in een vroeger bestaan heeft gekend. Onder de ideeën bestaat er echter een rangorde: de hoogste idee is de idee van het Goede, die voor de wereld der ideeën is wat de zon is voor de zinnelijk waarneembare dingen. Immers zoals de zon aan de zichtbare dingen niet alleen de mogelijkheid om gezien te worden, maar ook het ontstaan, de groei en het voedsel verleent, zo ook schenkt het Goede aan de ideeën niet alleen de mogelijkheid om gekend te worden, maar ook het bestaan en de wezenheid, al is het Goede geen wezenheid, maar iets dat in majesteit en macht ver boven de wezenheid verheven is (*Staat*, 509b). Door deze opvatting van het Goede wil Platoon aantonen dat voor een ding de laatste verklaringsgrond gelegen is in zijn deelneming aan het Goede. Voor Platoon is misschien de hoogste idee van het Goede, die de kennis en het zijn te boven gaat, identisch met de godheid.

Door zijn ideeënleer brengt Platoon in één wijsgerig stelsel de diametraal tegengestelde opvattingen bijeen van Herakleitos' mobilisme en van het onveranderlijke zijn der Eleaten, door de eerste toe te passen op de zinnelijk waarneembare dingen en de tweede op de wereld der ideeën.

In de laatste periode treedt de metaphysische opvatting der ideeën zonder te verdwijnen meer op de achtergrond tegenover hun logisch-kentheoretische betekenis, waarop sterker de nadruk wordt gelegd.

De ideeën zijn volgens Platoon niet alleen het beginsel van alle zijn, maar ook van alle ware kennis. De laagste kennis is de mening (δόξα), welke geen zekerheid kan geven, daar ze betrekking heeft op de zinnelijk waarneembare wereld, die aan een gestadige

verandering onderhevig is. In de mening onderscheidt Platoon de gissing (εἰκασία) of kennis van de beelden en de schaduwen der dingen en het geloof (πίστις) of kennis van de dingen zelf en hun eigenschappen. De hoogste kennis echter is de wetenschap (ἐπιστήμη) of kennis der ideeën, waarin Platoon weer twee trappen onderscheidt : de redelijke kennis (διάνοια) van de onafgebroken reeks van gevolgtrekkingen, die men, bijv. in de wiskunde, kan afleiden van een als waar erkende stelling of hypothese, en het eigenlijke weten (νόησις, ἐπιστήμη in engere zin) of de intuïtieve kennis van de ideeën en hun wezenlijke betrekkingen.



Platoon's physiek omvat de natuurphilosophie en de psychologie. Zijn natuurphilosophische opvattingen heeft hij voornamelijk uiteengezet in de *Timaios*.

De orde en regelmaat, die in de zinnelijk waarneembare wereld heersen, verklaart Platoon door het aannemen van een goddelijk wezen, de Demiurg of Wereldvormer. Dit wezen heeft de stof niet voortgebracht, die eeuwig en ongeschapen is, doch heeft slechts de oorspronkelijke chaos omgevormd tot een geordend geheel. Met het oog op deze ordening vormt de Demiurg door de verbinding van het wezen der ideeën met dat van de zinnelijk waarneembare werkelijkheid de Wereldziel en stort ze als het principe van alle geregelde beweging in het wereldlichaam. De harmonie en de regelmaat, die heersen in de wereld, zijn dus een nabootsing van de wereld der ideeën.

Volgens Platoon is de eenheid van ziel en lichaam in de mens slechts accidenteel en hoort het menselijk wezen thuis in twee werelden : door zijn lichaam is het verbonden met de zinnelijk waarneembare wereld, door zijn ziel met de bovenzinnelijke werkelijkheid van de ideeën. De ziel is immers volgens Platoon in zijn bloeitijd een bovenaards wezen, dat in de wereld der ideeën verbleven heeft, maar tot zijn straf verenigd werd met een lichaam. Dit lichaam is voor de ziel een kerker, waaruit ze zich moet trachten te bevrijden. De philosophie is niets anders dan de onafgebroken inspanning om de ziel te verlossen van haar aardse kluisters.

Voor het eerst onderscheidt Platoon in de *Staat* drie functies

in de menselijke ziel — het verlangen naar de bevrediging van de zinnelijke lusten (τὸ ἐπιθυμητικόν), het streven naar macht en eer (τὸ θυμοειδές) en de verstandelijke activiteit (τὸ λογιστικόν) — die hij later in de *Timaios* respectievelijk localiseert in de buik, de borst en het hoofd.

In zijn bloeitijd tracht Platoon de onsterfelijkheid van de ziel te grondvesten op wijsgerige argumenten. Aan de uiteenzetting er van is de *Phaidoon* gewijd.



Platoon's ethische opvattingen vertonen in de eerste periode van zijn wijsgerige ontwikkeling (o.a. in de *Protagoras*) een hedonistische strekking, die in de laatste periode (in de *Philebos*, waar inzicht en zuiver genot als elementen van het goede worden voorgesteld, en in de *Wetten*) opnieuw tot uiting komt. In zijn bloeiperiode echter zijn de ideeën ook het richtsnoer van het menselijk handelen. Volgens de *Phaidoon* moet de mens zich afwenden van de zinnelijk waarneembare wereld en de gemeenschap van de ziel met het lichaam zoveel mogelijk beperken om de opstijging tot de bovenzinnelijke werkelijkheid der ideeën mogelijk te maken. In de *Theaitetos* wordt de mens als doel van zijn streven voorgehouden de gelijkwording aan God in de mate van het mogelijke. Tot deze opstijging wordt de mens aangezet door een aangeboren drang, die Platoon de Eroos noemt. In de allegorische mythe van het *Sumposion* stelt Platoon de Eroos voor als een daimoon, die geboren is uit de vereniging van de god Poros (d.i. de uitweg) met Penia (d.i. de armoede), hetgeen het rusteloos streven van de Eroos verklaart. Hij zet immers de mens aan om langs de trappen van de lichamelijke schoonheid en de schoonheid der zielen op te stijgen tot de schoonheid op zichzelf, die een uitstraling is van het Goede.

Voor Platoon, zoals voor Sokrates, is de deugd de kennis van het goede en kan ze dan ook aangeleerd worden. In de *Staat* brengt hij met elk der drie zielsfuncties, welke hij onderscheidt, een bijzondere deugd in verband : aan het verstand kent hij als deugd de wijsheid (σοφία) toe, aan de drang naar edele daden de moed (ἀνδρεία) en aan de begeerte de bezonnenheid (σωφροσύνη) terwijl hij aan een vierde deugd, de rechtvaardigheid (δικαιο-

σύνη), de opdracht geeft een harmonische samenwerking van de drie zielsfuncties te verzekeren.

De staatsleer, die Platoon in zijn *Staat* uiteenzet, is een verlengstuk van zijn ethiek : ze beschrijft de sociale organisatie, die Platoon noodzakelijk acht om een deugdzaam leven in gemeenschap mogelijk te maken en te bevorderen. In de ideale samenleving onderscheidt Platoon drie standen : de boeren en de ambachtslieden, die zorgen voor de bevrediging van de stoffelijke behoeften, de soldaten en de ambtenaren, welke de staat verdedigen en de wetten uitvoeren, en ten slotte de heersers, die volgens Platoon wijsgeren zouden moeten zijn en door hem belast worden met de wetgeving en de uitoefening van het hoogste gezag. Voor de laatste twee standen is alle privaatbezit opgeheven en zijn vrouwen en kinderen gemeenschappelijk.

In de *Politikos* en de *Wetten* heeft Platoon een staatsleer ontworpen, die meer rekening houdt met de werkelijkheid.

Plan en Inhoud van de „Phaidoon"

Proloog
(57a-61c)

Echekrates van Phleioes verzoekt Phaidoon een relaas te geven van Sokrates' laatste levensdag. Phaidoon, die ingaat op dit verzoek, somt de personen op, die aanwezig waren, en verhaalt hoe Sokrates' vrienden in de gevangenis werden binnengelaten voor hun laatste bezoek. Sokrates, die juist door de Elf ontboeid is geworden, wrijft op zijn been om de pijn, veroorzaakt door de kluister, te verdrijven en stelt naar aanleiding daarvan vast dat het smartelijke en het aangename onafscheidelijk met elkaar verbonden zijn, hetgeen een geschikt onderwerp voor een fabel zou uitmaken. In naam van de sophist en dichter Euenos vraagt Kebes aan Sokrates waarom hij in de gevangenis gedichten heeft geschreven. Sokrates antwoordt dat hij daartoe werd aangezet door een droombeeld, dat hem aanmaande de moezische kunst te beoefenen en raadt Euenos aan, ten minste zo hij wijs is, hem in de dood te volgen.

Eerste deel:
de dood als hoogste betrachting van de wijsgeer

(61c-69e)

Daar Simmias zich over deze aansporing verwondert, toont Sokrates aan dat de wijsgeer naar de dood verlangt zonder het recht te hebben een einde te maken aan zijn leven. De mens is immers een bezitting van de goden, die voor hem de beste meesters zijn en beter dan hij zelf waken over zijn ware belangen. Op een vraag van Kebes waarom de wijzen naar de dood verlangen, antwoordt Sokrates dat de ziel na de dood goden en goede mensen zal vinden in het hiernamaals. Kritoon onderbreekt de uiteenzetting om Sokrates op aandringen van de slaaf, die het gif moet toedienen, aan te raden zich door het spreken niet al te zeer op te winden. Sokrates houdt geen rekening met die aanmaning en zet zijn betoog voort (61c-63e).

De wijsbegeerte is niets anders dan de overweging van de dood. Immers door de dood wordt voor de ziel de bevrijding van het lichaam verwezenlijkt, die de wijsgeer gedurende zijn geheel leven heeft nagestreefd, daar het lichaam een voortdurende hinderpaal is bij het denken en de beoefening van de deugd. Vermits de dood deze hinderpaal uit de weg ruimt, moet hij beschouwd worden als een goed. Zij echter, die hem beschouwen als een kwaad, kunnen de ware deugd, welke berust op inzicht, niet bezitten, doch hebben slechts een schijndeugd. Deze bestaat in een zekere bandeloosheid, daar degenen, die schijnbaar deugdzaam zijn, zich door zekere lusten laten beheersen om andere lusten te bedwingen. De ware deugd komt weinig voor en ook de ware wijsgeren, tot wie Sokrates steeds getracht heeft te behoren, zijn zeldzaam (63e-69e).

Tweede deel:
drie argumenten ten voordele van het voortbestaan van de ziel

(69e-84b)

Daar de voorafgaande uiteenzetting het voortbestaan van de ziel veronderstelt, vraagt Kebes aan Sokrates dit voortbestaan te bewijzen (69e-70c).

1. *Eerste a gument* uit de tegendelen (70c-72e)

Alles wat ontstaat, ontstaat uit zijn tegendeel, het grotere uit het kleinere, het snellere uit het tragere. Tussen de tegendelen, die uit elkaar ontstaan, zijn er twee wordingsovergangen : tussen de tegendelen slapen en wakker-zijn bijv. zijn er twee wordingsovergangen, het inslapen en het ontwaken. Zo ook bestaat er tussen de twee tegendelen, leven en dood-zijn, één wordingsovergang, die gekend is, het sterven, doch ook de andere wordingsovergang, het herleven, moet bestaan, want anders zou de natuur mank gaan en zou alles reeds terechtgekomen zijn in de dood. De zielen van de afgestorvenen bestaan dus ergens [1].

2. *Tweede argument* uit de wederherinnering (72e-77d)

Kebes merkt op dat de theorie, die aantoont dat alle leren herinnering is, ook leidt tot de conclusie dat de menselijke ziel ergens bestaat, voordat ze in een menselijke gedaante geboren wordt, en onsterfelijk is. Op verzoek van Simmias zet Sokrates deze theorie uiteen. Men herinnert zich alleen datgene, wat men vroeger gekend heeft. Deze herinnering grijpt plaats naar aanleiding van de zinnelijke waarneming van een niet-gelijkaardig of een gelijkaardig voorwerp : zo kan het zicht van een lier iemand doen denken aan een mens en het zicht van Simmias' portret aan Simmias

1. Het subject, dat de attributen leven en dood in zich opneemt, kan natuurlijk niet de ziel zijn, daar het leven volgens het vierde argument een essentiële eigenschap is van de ziel. Dit bewijs dient zo begrepen te worden dat een beginsel — de ziel —, waardoor het lichaam bezield wordt en het leven ontvangt, overgaat van een toestand, waarin het deze functie niet uitoefende (de dood), in een toestand, waarin het dit doet (het leven). Dit bewijs veronderstelt dat de bezieling niet eigen is aan het lichaam, maar aan een van het lichaam onderscheiden principe, waarvan het bestaan bewezen wordt in het derde argument. Cf. voor de bewijzen van de *Phaidoon* : G. RODIER, *Les preuves de l'immortalité d'après le Phédon*, in *Année philosophique*, 1906, bl. 37-53 (opgenomen in G. RODIER, *Études de philosophie grecque*, Paris, 1926, bl. 138-154); M. GUÉROULT, *La méditation de l'âme sur l'âme dans le Phédon*, in *Revue de métaphysique et de morale*, 1926, bl. 469-491; J. MOREAU, *La Construction de l'idéalisme platonicien*, Paris, Boivin, 1939, bl. 366-406; R. SCHAERER, *La composition du Phédon*, in *Revue des études grecques*, 1940, bl. 1-50.

zelf. In dit laatste geval is men in staat na te gaan of het waargenomen voorwerp volkomen of onvolkomen gelijk is aan het herinnerde voorwerp. Zinnelijk waarneembare gelijkheden schijnen nu eens gelijk, dan weer eens ongelijk te zijn, terwijl het gelijke op zichzelf steeds aan zichzelf gelijk blijft. De gelijkheid van stukken hout of stenen is dus onvolmaakt. Om de onvolmaaktheid van de zinnelijk waarneembare gelijkheden te beseffen moet men derhalve vóór de waarneming van gelijke dingen, die begint met de geboorte, de kennis gehad hebben van het gelijke op zichzelf. Vóór de geboorte heeft de mens de kennis van het gelijke op zichzelf en van alles wat van dezelfde aard is : het grote, het kleine, het schone, het goede, het rechtvaardige en het heilige op zichzelf, kortom van alle wezenheden of ideeën. Deze kennis verwerven we niet bij onze geboorte, daar we dan bij onze geboorte deze kennis zouden kunnen verantwoorden, hetgeen niet het geval is. Dus herinneren we ons deze wezenheden, die we vóór onze geboorte hebben gekend. Kebes en Simmias opperen de bedenking dat het argument uit de wederherinnering slechts de praeexistentie van de menselijke ziel, doch niet haar voortbestaan bewijst. Sokrates merkt op dat beide bewezen zijn, zo men het tweede argument verbindt met het eerste, dat bewezen heeft dat geboren worden herleven is uit de doden en dat de ziel voortbestaat na de dood [1].

3. *Derde argument* uit de aard van de ziel (77d-84b)

Sokrates onderscheidt twee typen van werkelijkheid : het zichtbare, dat samengesteld is, ontbonden kan worden en veranderlijk is, en het onzichtbare, dat onsamengesteld, onontbindbaar en onveranderlijk is en waartoe de ideeën behoren. Het lichaam behoort tot de zichtbare dingen, de ziel echter tot de onzichtbare, wanneer ze zich afzondert op zichzelf. De ziel is dus verwant met het onveranderlijke en het eeuwige. Een tweede overweging leidt trouwens

1. Dit bewijs toont slechts de praeëxistentie, niet het voortbestaan van de ziel aan en moet dan ook volgens Sokrates (*Phaidoon*, 77c) verbonden worden met het eerste argument om de onsterfelijkheid van de ziel aannemelijk te maken. Dit tweede argument bewijst niet dat de kennis van de ideeën geen eigenschap is van het lichaam en veronderstelt dus het derde bewijs.

tot dezelfde conclusie. In het samenstel van lichaam en ziel moet de ziel uiteraard heersen, het lichaam gehoorzamen. Wat bestemd is om te heersen is goddelijk en onsterfelijk, terwijl datgene wat door zijn aard moet gehoorzamen sterfelijk is. Dus gelijkt de ziel op het goddelijke en het onsterfelijke, het lichaam op het sterfelijke (77d-80b) [2].

De ziel, die door de beoefening van de philosophie gezuiverd is van het lichamelijke, zal samenwonen met de goden. De ongezuiverde daarentegen zal ronddolen rond de graven en in andere lichamen treden, welke overeenstemmen met haar vroegere levenswijze. Het is de taak van de wijsbegeerte de ziel te zuiveren van het lichamelijke en haar te bevrijden van de tyrannie der lusten en smarten, waardoor ze aan het lichaam vastgenageld wordt. De wijsgeer, die zich door deze lusten en smarten niet laat beheersen, streeft slechts naar de aanschouwing van het goddelijke en hoeft niet te vrezen dat zijn ziel, wanneer ze het lichaam verlaat, zal verzwinden en te gronde gaan (80b-84b).

Derde deel: tegenwerpingen en weerleggingen (84b-107b)

Daar Simmias en Kebes niet overtuigd zijn, worden ze door Sokrates, die voor hen de mythe van de zwaan uiteenzet, er toe aangespoord hun bezwaren te formuleren (84b-85e).

1. Tegenwerping van Simmias

Het lichaam is misschien gelijk aan een lier en de ziel aan de harmonie, die door deze lier wordt voortgebracht, doch met haar te gronde gaat (85e-86d).

2. Tegenwerping van Kebes

Kebes vergelijkt de ziel met een oude wever, die vele klederen heeft versleten, maar toch sterft, voordat hij het laatste door hem geweven kleed versleten heeft (86d-88c).

2. Het derde argument toont aan dat tussen de ziel en de ideeën slechts een verwantschap bestaat op grond van het beginsel dat het gelijke slechts door het gelijke kan gekend worden. Dit beginsel geldt niet alleen voor de zinnelijke waarneming, doch ook voor de kennis der ideeën (78b en vlg; 80b). In de *Phaidoon* wordt de theorie der ideeën als bewezen beschouwd.

Sokrates, die bemerkt heeft dat alle aanwezigen door die tegenwerpingen terneergeslagen zijn, geeft wel toe dat het probleem moeilijk is, doch merkt op dat de teleurstelling, veroorzaakt door ontoereikende redeneringen, niet mag leiden tot redenenhaat (88c-91c).

3. Weerlegging van Simmias' tegenwerping (91c-85a)

Sokrates, die Simmias' tegenwerping bondig samenvat, toont aan dat ze niet overeen te brengen is met de aangenomen leer van de wederherinnering, daar de harmonie niet kan bestaan vóór de lier, en dat volgens Simmias' opvatting de ziel als harmonie van lichamelijke toestanden geen weerstand zou kunnen bieden aan het lichaam en ten slotte dat deugd en ondeugd hun betekenis zouden verliezen, daar de ene ziel niet in hogere mate harmonie kan zijn dan een andere.

4. Weerlegging van Kebes' tegenwerping en tweede argument uit de tegendelen (95a-107b)

Daarna gaat Sokrates over tot de weerlegging van de tegenwerping van Kebes, die wel het voortbestaan, maar niet de onsterfelijkheid van de ziel aanneemt. Hij brengt het probleem van de ziel in verband met het vraagstuk van het ontstaan en het vergaan der dingen en verhaalt naar aanleiding daarvan hoe hij teleurgesteld werd door de lezing van Anaxagoras, die leerde dat de geest alles heeft geordend, maar bij de verklaring van de orde in de kosmos de geest niet aanwendde, doch oorzaken als de lucht, het water en de aether opgaf. Deze teleurstelling bracht hem tot de opvatting dat alles wat is bestaat door deelneming aan de ideeën. Niet alleen zijn de ideeën onverenigbaar met hun tegendeel, maar ook nemen de dingen geen idee in zich op, die tegengesteld is aan hun eigen wezenheid : zo bijv. kan de sneeuw, tot wier wezenheid de koude behoort, de warmte niet in zich opnemen zonder haar bestaan, haar aard en haar naam te verliezen; evenmin kan het vuur de koude, het drietal het evene in zich toelaten.

Wanneer men vraagt wat een lichaam warm maakt of ziek, zal men zich niet tevreden stellen met te antwoorden dat dit komt door de warmte of de ziekte, maar men zal beweren dat het vuur of de koorts, wier wezenheid het warm of ziek maken insluit,

daarvan de oorzaak is. Zo ook zal men zeggen dat een lichaam levend wordt niet door het leven, maar door de ziel, aan wier wezenheid het leven eigen is. Dus is de ziel onverenigbaar met de dood (d.i. kan ze niet levenloos bestaan) en zal ze bij de nadering van de dood ofwel zich terugtrekken ofwel vergaan. Ze zal echter niet vergaan en is dan ook onvergankelijk, daar ze door haar wezenheid, waartoe het leven behoort, noodzakelijk de dood uitsluit. De dood treft derhalve alleen het sterfelijk deel van de mens, het lichaam [1].

Vierde deel: de mythe van het leven in het hiernamaals (107b-115a)

Deze mythe bestaat uit een kosmologisch en geographisch deel, waarin Sokrates de oppervlakte van de aarde en van de atmosfeer en de onderaardse stromen beschrijft, en een eschatologisch deel, waarin hij de verblijfplaatsen van de zielen afschildert. Deze verschillen volgens de graad van zuiverheid, welke de zielen bereikten in het leven. Sokrates geeft toe dat deze voorstelling slechts een mythe is, doch merkt op dat de kans heerlijk is om te wagen.

Slot: laatste ogenblikken van Sokrates (115b-118)

Daar het einde van de dag nadert, vraagt Kritoon aan Sokrates welke zijn laatste wilsbeschikkingen zijn. Na een bad genomen te hebben drinkt Sokrates met kalme gelatenheid de giftbeker uit [2].

1. Het vierde argument, waarin de gehele bewijsvoering culmineert, is een ontologisch bewijs genoemd geworden, daar het de onsterfelijkheid der ziel afleidt uit de logische onverenigbaarheid van de ziel en de dood.

2. De vertaling volgt de uitgave van L. Robin (*Phédon*, texte établi et traduit, Paris, Les Belles Lettres, 1926). Op de volgende plaatsen echter werd van de tekst dezer uitgave afgeweken : in 78b wordt de verbetering van Heindorf overgenomen : *καὶ τῷ ποίῳ τινὶ (οὗ)*; in 85a die van Blomfield : *κάλλιστα* (voor *μάλιστα*) en in 91b die van Fischer : *ἄγνοιά* (voor *διάνοιά*).

PHAIDOON

ECHEKRATES, PHAIDOON

57 Proloog, 57a-61c.

ECHEKRATES — Waart gij zelf, Phaidoon, die dag bij Sokrates, toen hij in de gevangenis het gift dronk, of hebt ge het van een ander gehoord?

PHAIDOON — Ik was zelf bij hem, Echekrates.

ECHEKRATES — Wat heeft hij dan gezegd vóór zijn dood? Hoe is hij gestorven? Dat namelijk zou ik graag vernemen, want zo goed als geen enkele burger van Phleioes reist voor het ogenblik naar Athene en sinds geruime tijd is van daar geen enkele vreemdeling bij
b ons gekomen, die ons daarover iets zekers zou hebben kunnen berichten, behalve dat hij, zoals gezegd, na het drinken van het gift gestorven is. Verdere inlichtingen kon hij ons echter niet geven.

58 PHAIDOON — Hebt ge dan ook niet vernomen hoe het geding verliep?

ECHEKRATES — Ja, daarover heeft iemand ons ingelicht en het verwonderde ons dat, ofschoon het geding al lang afgelopen was, hij nochtans blijkbaar veel later is gestorven. Wat was daarvan dan de oorzaak, Phaidoon?

PHAIDOON — Een toevallige gebeurtenis, Echekrates. Immers de dag vóór het geding was juist de achtersteven bekranst geworden van het schip, dat de Atheners naar Delos zenden [1].

1. Elk jaar zonden de Atheners een feestgezantschap naar Delos, de geboorteplaats van Apolloon, om deze god te bedanken voor de dood van de Minotauros. Dit monster (half stier, half mens), dat leefde op het eiland Kreta en waaraan de Atheners verplicht waren om de negen jaar zeven jongens en zeven meisjes te offeren, werd gedood door de Atheense held Theseus, die op zijn terugreis uit Kreta op het eiland

ECHEKRATES — Wat is dat voor een schip?

PHAIDOON — Het is het schip waarop, zoals de Atheners beweren, Theseus eens die beroemde twee zeven-
b tallen wegvoerde naar Kreta. Hij redde zowel hen als
zichzelf. De Atheners nu hadden, naar men zegt, aan
Apolloon de gelofte gedaan dat, indien ze dan zouden
gered worden, elk jaar een feestgezantschap zou
gebracht worden naar Delos en het is dit gezantschap
dat ze onafgebroken, en ook heden nog, sinds die
gebeurtenis, ieder jaar sturen naar de god. Het is nu
bij hen een wet, dat, wanneer ze een aanvang hebben
gemaakt met het feestgezantschap, in die tijd de stad
moet rein zijn en niemand krachtens een volksbesluit
mag gedood worden, voordat het schip te Delos is
aangekomen en hierheen [1] is teruggekeerd. Somtijds
echter duurt die vaart lange tijd, wanneer de winden
de gezanten toevallig tegenhouden. Het feestgezant-
c schap begint, wanneer de priester van Apolloon de
achtersteven van het schip heeft bekranst [2] en, zoals
ik zeg, was dit juist gebeurd de dag vóór het geding.
Daarom bracht Sokrates zelfs veel tijd door in de
gevangenis tussen zijn veroordeling en zijn dood.

ECHEKRATES — Maar welke zijn de omstandigheden van zijn dood zelf geweest, Phaidoon? Wat werd daarbij gezegd en gedaan? Welke van zijn vrienden waren bij hem of wilden de magistraten [3] hun niet toelaten

Delos ter ere van Apolloon het feest der Delia instelde. Tijdens dit feestgezantschap mocht geen terdoodveroordeling uitgevoerd worden. Zo kwam het dat Sokrates na zijn veroordeling nog dertig dagen in de gevangenis doorbracht.

1. Phaidoon spreekt deze woorden uit te Phleioes, doch hij gebruikt „hierheen" om Athene aan te duiden, daar hij gewag maakt van een Atheense wet.

2. Het schip werd bekranst met takken van de laurier, die aan Apolloon was gewijd.

3. Bedoeld worden de Elf, een kollege van tien lagere magistraten, waaraan een griffier was toegevoegd. Deze magistraten waren belast met de aanhoudingen, het toezicht op de gevangenis en de executies.

aanwezig te zijn, maar is hij verlaten van zijn vrienden gestorven?

d PHAIDOON — Geenszins! Er waren vrienden, en wel vele aanwezig.

ECHEKRATES — Wees zo bereidwillig ons dit alles zo nauwkeurig mogelijk te berichten, indien ge nu juist geen andere bezigheid hebt.

PHAIDOON — O neen, ik heb vrije tijd en ik zal trachten het u uitvoerig te verhalen, want de herinnering, die ik heb aan Sokrates, wanneer ik zelf over hem spreek of een ander over hem hoor spreken, is voor mij steeds het allergrootste genot.

ECHEKRATES — Voorwaar, Phaidoon, zo is het ook gesteld met degenen, die u zullen aanhoren. Welnu, tracht zo nauwkeurig mogelijk alles uiteen te zetten.

e PHAIDOON — Het was me waarlijk zonderling te moede, terwijl ik bij hem was, want bij de gedachte dat ik de dood bijwoonde van een man, met wie ik bevriend was, kwam geen medelijden bij mij op. Gelukkig immers kwam hij me voor, Echekrates, te oordelen zowel naar zijn gedragingen als naar zijn woorden; zozeer zag hij zonder vrees en met een edele gezindheid de dood te gemoet! En zo drong zich aan mij de gedachte op dat die man, welke zich nochtans naar de Hades begaf, er niet naar toe ging zonder een goddelijke genade, maar dat hij, daar aangekomen,een geluk zou
59 genieten, zoals nog nooit een andere er een had gekend. Daarom dan ook kwam volstrekt geen medelijden bij mij op, zoals dit nochtans natuurlijk zou schijnen bij iemand, die getuige is van leed. Daarentegen smaakte ik ook niet dát genot, waarmee we ons gewoonlijk wijdden aan de philosophie — want dan ook waren onze gesprekken ongeveer van die aard — maar ik ondervond een bepaald zonderlinge indruk en een ongewone mengeling van gevoelens, die tegelijkertijd was samengesteld uit genot en smart, bij de gedachte

dat hij dadelijk zou sterven. En wij allen, die daar aanwezig waren, verkeerden nagenoeg in dezelfde gemoedsgesteldheid, daar we nu eens lachten en soms ook weenden, één van ons zelfs meer dan de anderen,
b Apollodoros. Immers ge kent misschien wel die man en zijn karakter.

ECHEKRATES — Inderdaad, hoe zou ik niet?

PHAIDOON — Hij was dus geheel en al zo gestemd en ook ik zelf was van streek, zoals de anderen.

ECHEKRATES — Wie waren juist bij hem, Phaidoon?

PHAIDOON — Van zijn landgenoten waren aanwezig de reeds vermelde Apollodoros, Kritoboelos en zijn vader, alsook Hermogenes, Epigenes, Aischines en Antisthenes. Er waren ook Ktesippos van Paiania, Menexenos en enige andere landgenoten. Platoon, denk ik, was ziek.

c ECHEKRATES — Waren er enkele vreemdelingen aanwezig?

PHAIDOON — Ja, Simmias van Thebe, Kebes en Phaidoondes en uit Megara Eukleides en Terpsioon.

ECHEKRATES — En waren Aristippos en Kleombrotos bij hem?

PHAIDOON — Neen, voorzeker niet. Immers, naar men zegde, waren ze op Aigina.

ECHEKRATES — Was er nog iemand anders tegenwoordig?

PHAIDOON — Dat zijn nagenoeg degenen, die, naar ik meen, bij hem waren.

ECHEKRATES — En waarover, zegt ge, liepen de gesprekken?

PHAIDOON — Ik zal trachten u alles van het begin af uitvoerig te verhalen. Altijd namelijk, ook de vorige
d dagen, waren wij, zowel ik als de anderen, gewoon Sokrates te bezoeken. Bij het krieken van de dag kwamen we bijeen in de rechtbank, waar het proces had plaats gegrepen, want ze bevond zich in de nabijheid

van de gevangenis. We wachtten nu iedere keer totdat de gevangenis geopend werd en onderhielden ons met elkaar, daar ze niet vroeg in de morgen openging. Zodra ze echter geopend werd, gingen we bij Sokrates en dikwijls brachten wij de gehele dag samen met hem door. En dan ook waren we vroeger bijeengekomen, want daags te voren, toen we 's avonds de
e gevangenis hadden verlaten, vernamen we dat het schip uit Delos was aangekomen. We spraken dus met elkaar af om zo vroeg mogelijk naar de gewone plaats te komen. Toen we daar aankwamen, trad de deurwachter, die ons gewoonlijk binnenliet, naar buiten en zegde ons daar te wachten en niet eerder binnen te gaan, voordat hij ons daartoe zou uitgenodigd hebben : „Want de Elf, zegde hij, zijn bezig Sokrates te ontboeien en hem mede te delen dat hij vandaag moet sterven." Daarop wachtte hij niet lang om te komen en verzocht ons binnen te treden.

60 We traden nu binnen en troffen Sokrates aan, die zoëven was ontboeid, en Xanthippe — ge kent haar — die zijn klein kind [1] bij zich had en naast hem gezeten was. Toen nu Xanthippe ons zag, jammerde ze luid en uitte ze juist zulke woorden als de vrouwen er gewoonlijk spreken : „Sokrates, het is nu de laatste maal dat uw vrienden zullen spreken tot u en gij tot hen." Sokrates wierp een blik naar Kritoon en zegde : „Kritoon, dat iemand haar wegleide naar huis." En, terwijl enkele lieden van Kritoon haar wegleidden,
b riep ze luide en maakte ze rouwmisbaar [2].

Sokrates nu ging overeind zitten op zijn bed en, na

1. Zijn jongste zoon Menexenos.
2. Sokrates' ongevoelige houding tegenover zijn echtgenote Xanthippe moet verklaard worden aan de hand van de toen heersende opvattingen over het huwelijk. De Griekse vrouw was alleen bestemd om het huis van haar echtgenoot te besturen en hem kinderen te schenken. Haar hoogste sieraad was het stilzwijgen.

zijn been geplooid te hebben, wreef hij er op met de hand, terwijl hij al wrijvend zegde : Hoezeer, vrienden, schijnt dat iets zonderlings te zijn wat de mensen het aangename noemen! Hoe wonderlijk verhoudt het zich van nature tot hetgeen het tegengestelde er van lijkt te zijn, het smartelijke! Beide weigeren samen in de mens aanwezig te zijn, doch, wanneer men het ene najaagt en grijpt, is men haast altijd gedwongen ook het ander te nemen, alsof ze, al zijn ze twee, door één
c hoofd aan elkaar zouden gebonden zijn. Ik denk, zegde hij, dat Aisopos, indien hij er aan had gedacht, daarover een fabel zou hebben samengesteld : de godheid, die ze in hun strijd wou verzoenen, voegde, daar ze er niet in slaagde, hun hoofden aaneen; daarom volgt bij wie het ene zich voordoet, ook achteraan het andere. Zo inderdaad komt het dan ook mij zelf voor. Nadat er door de kluister pijn ontstond in mijn been, schijnt nu, daarop volgend, het aangename gekomen te zijn.

Daarop nam Kebes het woord : Bij Zeus, Sokrates, zegde hij, het is goed van u dat ge me daaraan herin-
d nert. Immers, aangaande de gedichten, die ge gemaakt hebt door de vertellingen van Aisopos in versmaat te brengen en de lofzang ter ere van Apolloon te dichten, hebben zekere lieden, maar vooral eergisteren ook Euenos, me reeds gevraagd met welke bedoeling ge toch, sinds ge hier gekomen zijt, die gedichten hebt gemaakt, ofschoon ge voorheen nooit iets hadt samengesteld. Indien ge er u dus enigszins over bezorgd maakt dat ik in staat zou zijn Euenos te antwoorden, wanneer hij me opnieuw zal ondervragen – want ik weet dat hij het me zal vragen – zeg me dan wat ik hem moet antwoorden. — Welnu, Kebes, wedervoer hij, zeg hem de waarheid. Het is niet met het inzicht hem en zijn gedichten mededinging aan te doen dat ik die
e verzen heb gemaakt, want ik wist dat het niet gemakkelijk zou zijn, maar ik wou onderzoeken wat zekere

droomgezichten beduidden en mijn geweten geruststellen voor het geval dat ze me misschien zouden bevelen die gewone moezische kunst [1] te beoefenen. Immers ze waren nagenoeg van de volgende aard. Vaak heeft me in mijn vervlogen leven hetzelfde droomgezicht bezocht; steeds verscheen het in een andere gedaante, maar altijd sprak het dezelfde woorden: „Sokrates, zegde het, maak moezische kunst en beoefen ze." En ik vermoedde dat het me aanspoorde en aanwakkerde tot datgene wat ik vroeger had ge-
61 daan, zoals men de lopers aanmoedigt, en dat ook zo het droomgezicht me aanwakkerde tot hetgeen ik al deed, tot het maken van moezische kunst, daar ik meende dat de philosophie de hoogste moezische kunst was en dat ik me daarmee bezighield. Nu echter na de afloop van het rechtsgeding het feest van de god me verhinderde te sterven, dacht ik dat het paste, indien het droomgezicht me soms herhaaldelijk zou bevelen die gewone moezische kunst te beoefenen, de droom niet ongehoorzaam te zijn, maar gedichten samen te stellen. Want ik meende dat het veiliger was niet heen te gaan, voordat ik mijn geweten zou ge-
b rustgesteld hebben door gedichten te maken en te gehoorzamen aan het droomgezicht. Zo heb ik dus vooreerst een gedicht gemaakt op de god, wiens offerfeest zich voordeed. En na de lofzang op de god dacht ik dat het een dichter, indien hij dichter wou zijn, betaamde fabels en geen ware verhalen samen te stellen en, daar ik niet bedreven ben in het verzinnen van fabels, heb ik van Aisopos' fabels, welke ik bij de hand had en van buiten kende, diegene in dichtmaat overgebracht, welke me de eerste te binnen vielen. Zet dat dus uiteen, Kebes, aan Euenos en zeg hem van mijnent-

1. In de bredere betekenis duidt deze uitdrukking alles aan wat bijdraagt tot de hogere geestesontwikkeling; in de engere betekenis dient ze om voornamelijk de dichtkunst en de muziek te bedoelen.

wege vaarwel. Raad hem ook aan me zo spoedig mogelijk te volgen, indien hij wijs is. Want vandaag, naar
c het schijnt, zal ik heengaan; de Atheners toch geven me dit bevel.

Eerste deel: de dood als hoogste betrachting van de wijsgeer

(61c-69e)

Toen sprak Simmias: Wat voor een aansporing, Sokrates, geeft ge daar aan Euenos! Ik heb immers reeds vele malen die man ontmoet en, naar ik bemerkt heb, is het zo goed als zeker dat hij u niet in het minst uit eigen beweging zal gehoorzamen. — Hoe? zegde hij. Is Euenos geen wijsgeer? — Ik denk van wel, antwoordde Simmias. — Dan zal zowel Euenos als eenieder, die op een waardige wijze aan die zaak deel heeft, dat gaarne doen. Nochtans zal hij zichzelf waarschijnlijk geen geweld aandoen, want, naar men zegt, is dit niet geoorloofd. En terwijl hij dit zegde, liet hij zijn benen
d neer op de grond en zo gezeten voerde hij van dan af het gesprek.

Kebes nu stelde hem deze vraag: Hoe kunt ge dit beweren, Sokrates, dat het niet geoorloofd is zichzelf geweld aan te doen, maar dat de wijsgeer zou bereid zijn hem die sterft te volgen? — Hoe, Kebes? Hebt gij en Simmias, die de leerlingen van Philolaos zijt geweest, over dergelijke vragen niets gehoord? — Niets zekers althans, Sokrates. — Voorwaar, ik oók spreek er over van horen zeggen, doch ik heb er niets tegen u mede te delen hetgeen ik toevallig heb vernomen. Want het past me waarschijnlijk, vooral nu ik op het punt sta daarheen af te reizen, grondig te onderzoe-
e ken en in een mythe te vertellen [1] hoe we denken dat

1. Platoon onderscheidt hier het wetenschappelijk onderzoek en de mythe. De Platonische mythe dient ofwel om abstracte gedachten aan-

het met het verblijf in die plaats is gesteld. Immers
wat zou men anders kunnen doen in de tijd tot aan de
ondergang van de zon? — Op welke grond eigenlijk
beweert men dus, Sokrates, dat het niet geoorloofd is
zelfmoord te plegen? Want ik althans heb reeds – het-
geen ge zoëven hebt gevraagd – van Philolaos gehoord,
toen hij bij ons verbleef, en ook van enkele anderen,
dat het niet betaamt dit te doen. Maar van niemand
62 heb ik ooit daarover iets zekers vernomen.

— Welaan dan, zegde hij, doe uw best, want mis-
schien kunt ge dit vernemen. Doch waarschijnlijk zult
ge het wonderbaar vinden dat deze vraag alleen van
al de andere slechts één beoordeling [1] toelaat en dat het
nooit voor de mens, zoals in andere zaken, gebeurt dat
het voor enigen in sommige omstandigheden beter is
dood te zijn dan te leven. Wellicht komt het u wonder-
lijk voor dat het die mensen, voor wie het beter is dood
te zijn, niet geoorloofd is zichzelf wel te doen, maar
dat ze een andere weldoener moeten afwachten. Kebes
lachte zachtjes. Zeus wete het, zegde hij in zijn eigen
b dialect. Inderdaad, antwoordde Sokrates, zó althans
zou het onbegrijpelijk kunnen schijnen. Dit is het noch-
tans niet, maar waarschijnlijk laat het een verklaring
toe. De verklaring nu, die men er van geeft in de mys-
teriën [2], dat wij, mensen, ons in een soort gevangenis
bevinden en dat het niet behoort zich daaruit te be-
vrijden of weg te lopen, is in mijn ogen waarlijk ver-
heven, maar moeilijk te doorgronden. Nochtans is het
niet onbegrijpelijk, maar dit ten minste acht ik een
juiste bewering, Kebes, dat zij, die zorg dragen voor

schouwelijk voor te stellen ofwel om de ontoereikendheid van de philosophische verklaring aan te vullen. De hier aangekondigde mythe wordt uiteengezet in 107d-114c.

1. De enige hier bedoelde beoordeling bestaat hierin dat het niet toegelaten is zelfmoord te plegen.

2. Waarschijnlijk de Orphische mysteriën.

ons, de goden zijn en dat wij, mensen, voor de goden
één van hun bezittingen zijn. Denkt ge dat niet? —
Ja, antwoordde Kebes. — Zoudt nu ook gij, zegde
c Sokrates, indien één van uw slaven, die uw eigen be-
zitting zijn, zichzelf zou doden, zonder dat gij te ken-
nen hadt gegeven dat ge dit wilde, u niet boos maken
op hem en zoudt ge hem niet straffen, indien dit voor
u mogelijk zou zijn? — Ja, zeker, zegde hij. — Mis-
schien is het dus ook in die zin niet onbegrijpelijk dat
men de dood niet mag ingaan, voordat de godheid op
ons enige noodzakelijkheid afzendt, zoals degene, die
ons nu overkomt.

— Wel, zegde Kebes, dat althans vind ik waarschijn-
lijk. Wat echter de bewering betreft, die ge zoëven
hebt uitgesproken, dat de wijsgeren gelaten zouden
d willen sterven, deze gelijkt op een ongerijmdheid,
Sokrtates, indien hetgeen we daar juist gezegd hebben
op goede gronden berust, dat hij, die zorg draagt over
ons, de godheid is en dat wij zijn bezittingen zijn.
Immers dat de verstandigsten niet vertoornd zijn,
wanneer ze die verzorging verlaten, waarin de beste
bestuurders die bestaan, de goden, over hen toezicht
houden, dát is onbegrijpelijk. Want ze geloven allicht
toch niet dat ze, eenmaal in vrijheid, beter zullen zorg
dragen voor zichzelf. Een onverstandig mens evenwel
zou misschien kunnen denken dat hij moet wegvluch-
e ten van zijn meester en zou niet overwegen dat het
niet betaamt van een goede meester althans weg te
lopen, maar zoveel mogelijk bij hem te blijven, omdat
het onbezonnen zou zijn weg te vluchten. Hij daaren-
tegen, die verstand bezit, zou misschien verlangen
steeds te blijven bij hem, die beter is dan hij zelf. Nu
echter, Sokrates, is op die wijze het tegengestelde van
hetgeen zoëven werd gezegd waarschijnlijk, want de
verstandigen past het vertoornd te zijn bij de dood, de
onverstandigen integendeel zich te verheugen.

Het kwam me voor dat Sokrates, toen hij dit ge-
63 hoord had, behagen schepte in Kebes' ijver en kijkend
naar ons zegde hij: Altijd is Kebes op zoek naar argu-
menten en hij is niet bereid zo maar helemaal dadelijk
geloof te hechten aan hetgeen men zegt. Simmias
antwoordde: Maar, Sokrates, nu ben ik zelf toch ook
van mening dat Kebes iets verstandigs zegt. Immers
met welke bedoeling zouden waarlijk wijze mannen
meesters ontvluchten, die beter zijn dan zij zelf, en zich
lichtvaardig van hen verwijderen? Ook denk ik dat
Kebes zijn tegenwerping tegen u persoonlijk richt, daar
ge er zo gelaten in berust zowel ons als die voortreffe-
b lijke bestuurders, welke, zoals gij zelf toegeeft, de goden
zijn, te verlaten. — Ge hebt gelijk, zegde hij. Ge
beduidt me immers, naar ik denk, dat ik me daartegen
moet verdedigen, zoals voor een rechtbank. — Zonder
enige twijfel, antwoordde Simmias. — Komaan dan,
zegde hij, laat ik trachten mij met meer overredings-
kracht te verdedigen tegen u dan tegen de rechters.
Indien ik namelijk, Simmias en Kebes, zegde hij, niet
zou denken dat ik vooreerst zal aankomen bij andere
wijze en goede goden [1] en verder ook bij afgestorven
mensen, die beter zijn dan deze van hier, dan zou ik
ongelijk hebben met me niet boos te maken om mijn
c dood. Weet nu echter dit goed dat ik de hoop koester
dat ik bij goede mannen zal aankomen – dit zou ik
niet stellig durven beweren; dat ik evenwel zal gaan
naar goden, die zeer goede meesters zijn, weet wel dat
ik zelfs dit nog meer dan iets anders van die aard zou
durven verzekeren. Om die redenen ben ik dan ook
niet evenzeer als de anderen verstoord, maar heb ik
goede hoop dat er na de dood voor de mensen iets
bestaat en dat dit, zoals ook van oudsher wordt over-
geleverd, veel beter is voor de goeden dan voor de

1. De onderaardse goden.

slechten. — Hoe zo, Sokrates? antwoordde Simmias.
Kunt ge die overtuiging alleen houden voor u zelf,
terwijl ge voornemens zijt heen te gaan, of zoudt ge ze
d ook aan ons mededelen? Immers ik althans meen dat
ook wij op dit goed recht hebben en meteen zult ge
u verdedigen, indien ge ons overtuigt van hetgeen ge
zegt.

— Welnu, ik zal het beproeven, zegde hij. Laten we
echter vooreerst nagaan wat Kritoon hier, naar het
me toeschijnt, al lang wil zeggen. — Niets anders,
Sokrates, antwoordde Kritoon, dan dat de man, die
u het gift zal geven, me al lang vraagt u te zeggen zo
weinig mogelijk te spreken. Hij beweert immers dat zij
die zich onderhouden zich al te zeer opwinden en dat
men niets dergelijks mag laten inwerken op het gift; zo
e niet, dan zijn degenen, die zo iets doen, somtijds ver-
plicht twee- en driemaal het gift te drinken. Sokrates
zegde: Stoor u niet aan hem. Dat hij zich alleen maar
klaar make om het me tweemaal, ja zelfs driemaal, toe
te dienen, indien het nodig is. — Ik kende uw ant-
woord zo goed als zeker, antwoordde Kritoon, maar
sinds lang valt hij me lastig.

— Laat hem maar praten, zegde hij. Doch voor u
die mijn rechters zijt, wil ik me nu verantwoorden door
dit te beweren: ik meen met recht dat de man, die
zijn leven werkelijk in de beoefening van de wijsbe-
geerte heeft doorgebracht, wanneer hij op het punt
64 staat te sterven, goedsmoeds mag zijn en vol goede hoop
daar, na zijn dood, het grootste geluk te verwerven.
Hoe dit echter zo kan zijn, Simmias en Kebes, dát zal
ik trachten uiteen te zetten. Al degenen namelijk, die
zich in de ware zin van het woord toeleggen op de
philosophie, houden zich misschien wel, zonder dat de
anderen het bemerken, uit eigen beweging met niets
anders bezig dan met sterven en dood-zijn. Indien dit
nu waar is, dan is het ongetwijfeld ongerijmd in gans

zijn leven niets anders na te streven dan dit en dan,
wanneer juist datgene gekomen is, wat men al lang
nastreefde en beoefende, verstoord te zijn.

b Daarop lachte Simmias. Bij Zeus, Sokrates, zegde hij,
ofschoon ik zoëven hoegenaamd geen lust had om te
lachen, hebt ge me toch doen lachen. Immers, naar
ik geloof, zou de menigte, indien ze juist dát zou horen,
vinden dat die bewering, waarmede de lieden van bij
ons [1] zelfs volmondig zouden instemmen, zeer terecht
tegen de wijsgeren gericht is, dat degenen, die de philo-
sophie beoefenen, in werkelijkheid naar de dood ver-
langen en dat dezen, zoals zij zelf er zich wel reken-
schap van geeft, verdienen de dood te doorstaan. —
En ze zou waarheid spreken, Simmias, behalve hierin
dat ze zich daarvan rekenschap geeft, want hetgeen
haar ontgaat is de wijze waarop degenen, die in waar-
heid wijsgeren zijn, naar de dood verlangen en de
dood waardig zijn en welke dood ze verdienen. Laten
c we immers, zegde hij, spreken onder ons zelf, na de
menigte vaarwel gezegd te hebben.

Is de dood iets naar onze mening? — Zeker, ant-
woordde Simmias. — Toch niets anders dan de schei-
ding der ziel van het lichaam? Bestaat dood-zijn hierin
dat het lichaam, afgezonderd en gescheiden van de
ziel, alleen op zichzelf is en dat de ziel, afgezonderd
en gescheiden van het lichaam, alleen op zichzelf be-
staat? De dood is toch niets anders dan dit? — Neen,
hij is dit, zegde hij. — Ga nu na, mijn beste man, of
ook gij bij geval over het volgende mijn mening deelt,
d want ik denk dat we op grond daarvan een beter in-
zicht zullen verkrijgen in hetgeen we onderzoeken.

1. Bedoeld worden de Atheners. Platoon heeft uit het oog verloren dat de Thebaan Simmias die woorden uitspreekt. Deze plaats bevat misschien een toespeling op de *Wolken* (vv. 103, 504), waarin Aristophanes de leerlingen van Sokrates verwijt dat ze met hun bleke gelaatskleur er halfdood uitzien.

Denkt ge dat het een wijsgeer eigen is om de zoge-
naamde lusten van die aard, als van eten en drinken,
vol ijver te zijn? — Allerminst, Sokrates, antwoordde
Simmias. — En verder van het mingenot? — Geens-
zins — En hoe staat het met de overige verzorging
van het lichaam? Denkt ge dat zulk een man ze voor
waardevol houdt? Zo bijv. het bezit van keurige kle-
deren en schoeisels en alle andere opschik van het
lichaam, denkt ge dat hij dit alles op prijs stelt of
e gering acht, voor zover geen grote noodzaak hem
dwingt er deel aan te hebben? — Ik althans denk dat
hij dit gering schat, zegde hij, ten minste indien hij
in waarheid wijsgeer is. — Over het algemeen dus,
hernam Sokrates, gaat naar uwe mening de inspanning
van zulk een man niet naar zijn lichaam, maar is ze,
in de mate van het mogelijke, er van afgewend en
gericht naar de ziel? — Ja zeker. — Is het dan voor-
eerst in dergelijke dingen klaarblijkelijk dat de wijs-
65 geer zoveel mogelijk en meer dan de andere mensen
zijn ziel losmaakt van de gemeenschap met zijn
lichaam[1]? — Ja, klaarblijkelijk. — En denkt de
menigte misschien dat hij, die geen behagen schept in
dergelijke dingen en er geen deel aan heeft, niet verdient
te leven, maar dat hij vrij dicht de dood nadert, die
geen belang hecht aan de lusten, welke men door het
lichaam ondervindt.— Voorzeker is hetgeen ge zegt
waar.

— Wat denkt ge nu van het verwerven zelf van in-
zicht? Is het lichaam, ja dan neen, een hinderpaal,
indien men het in het onderzoek als deelgenoot mede-
b neemt? Ik bedoel bijv. iets dergelijks : houden het ge-
zicht en het gehoor voor de mensen enige waarheid in
of is het daarmede althans zo gesteld, gelijk ook de

1. Om de ware werkelijkheid te kennen moet de wijsgeer volgens Platoon niet alleen een grote denkkracht bezitten, maar ook een ascetische levenswijze betrachten.

dichters[1] steeds herhalen, dat we niets nauwkeurigs
noch horen, noch zien? Nochtans, indien deze lichame-
lijke waarnemingen noch nauwkeurig, noch zeker zijn,
dan zijn de andere dit ternauwernood, want alle staan
misschien wel lager dan deze. Is dat niet uwe mening?
— Zonder enige twijfel, zegde hij. — Wanneer dan,
sprak hij, bereikt de ziel de waarheid? Immers, wan-
neer ze het beproeft samen met het lichaam iets te
c onderzoeken, dan wordt ze er blijkbaar door misleid.
— Hetgeen ge zegt is waar. — Openbaart zich aan
haar dus niet in het redeneren, meer dan elders, zeer
duidelijk iets van het ware zijnde? — Ja. — En dan
redeneert ze misschien wel het best, wanneer niets van
dit alles haar hindert, noch het gehoor, noch het ge-
zicht, noch de pijn, noch enig genot, maar wanneer ze
het meest alleen op zichzelf komt te zijn en het lichaam
vaarwel zegt en er in de mate van het mogelijke geen
gemeenschap mee heeft, er niet mee in aanraking komt
en streeft naar het waarachtig zijnde. — Ja. — En
acht de ziel van de wijsgeer ook dan niet inzonderheid
d het lichaam gering en ontvlucht ze het niet en tracht
ze niet alleen op zichzelf te geraken? — Klaarblijkelijk.

— Wat denkt ge echter nu van het volgende, Sim-
mias? Beweren we, ja dan neen, dat er iets bestaat
dat rechtvaardig is op zichzelf? — Voorzeker, bij Zeus.
— En ook dat iets schoon en goed is? — Hoe niet?
— Hebt ge nu ooit reeds iets van die dingen met uw
ogen gezien? — Geenszins, zegde hij. — Maar hebt
ge ze dan beroerd door een andere waarneming dan
de lichamelijke? Ik bedoel alle dingen, zoals bijv. de
grootheid, de gezondheid, de sterkte en met één woord
de werkelijkheid van al het overige, hetgeen elk ding
e is. Wordt door middel van het lichaam hun waarach-

1. De wijsgeer en dichter Epicharmos (540-450 v. Chr.) sprak die mening uit. Cf. ook Homeros, *Il.*, V, 127.

tigste wezen aanschouwd of is het eerder zo dat diegene van ons, welke zich het meest en het nauwkeurigst heeft voorbereid om elk ding, dat hij onderzoekt, op zichzelf te denken, ook het dichtst de kennis van elk ding benadert? — Ongetwijfeld. — Doet hij dit nu het zuiverst, die naar elk ding zoveel mogelijk gaat met het denken alleen, zonder met het gezicht of enige andere zinnelijke waarneming bij het denken rekening te houden en zonder er ook maar één samen
66 met de redenering mee te slepen – hij die door middel van het zuivere denken alleen op zichzelf tracht jacht te maken op elk zijnde alleen op zichzelf in zijn zuiverheid, na zich zoveel mogelijk bevrijd te hebben van de ogen en de oren, en, om het maar duidelijk te zeggen, van het gehele lichaam, daar dit de ziel in de war brengt en haar niet toelaat de waarheid en het inzicht te verwerven, telkens wanneer ze er gemeenschap mede heeft? Is hij het niet Simmias, die meer dan een andere het ware zijnde zal bereiken? — Hetgeen ge zegt, Sokrates, sprak Simmias, is bovenmate waar.

b — Dus komt noodzakelijk, zegde Sokrates, door al deze overwegingen bij de echte wijsgeren een dergelijke mening op, die maakt dat ze ook tot elkaar ongeveer zulke woorden spreken: „Voorzeker, het schijnt dat om zo te zeggen een soort voetpad [1] ons in het onderzoek door middel van de redenering leidt tot het doel [2], daar we, zolang we een lichaam hebben en onze ziel dooreengekneed is met zulk een kwaad, zeker nooit voldoende het voorwerp van ons verlangen zullen verwerven. We beweren dat dit voorwerp de waar-

1. Dit beeld staat waarschijnlijk in verband met het pythagoreïsch voorschrift de algemeen gangbare wegen te vermijden en de kortere paden (ἡ ἀτραπός) te volgen (Cf. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6. Aufl., Berlin, 1951, 1, 464, 23; 465, 32; 466, 19). Door „voetpad” wordt bedoeld de oefening in de dood of de philosophie zelf.
2. De kennis van het wezen van elk ding.

heid is. Immers het lichaam bezorgt ons oneindig veel
last wegens de noodzakelijkheid van het levensonder-
c houd en bovendien, zo de ene of andere ziekte ons
overkomt, wordt daardoor onze jacht op het ware
zijnde belemmerd. Met liefden, verlangens, angsten,
beelden van allerlei soort en vele beuzelarijen vervult
het ons zozeer dat we, zoals men in waarheid pleegt
te zeggen, door zijn toedoen werkelijk nooit enig waar
inzicht verkrijgen. Immers oorlogen, burgertwisten en
gevechten veroorzaakt niets anders dan het lichaam en
zijn begeerten, want het is wegens het bezit van goe-
deren dat alle oorlogen ontstaan en tot het verwerven
d van goederen worden we gedwongen door het lichaam,
aan welks dienst we als slaven gehecht zijn. Dienten-
gevolge hebben we wegens al die oorzaken geen vrije
tijd voor de beoefening van de philosophie. Het ergste
echter van alles is dat, indien we er enigszins met rust
door gelaten worden en we ons wenden tot enige be-
schouwing, het lichaam aan alle kanten in het onder-
zoek weer tussenbeide komt, rumoer en verwarring
veroorzaakt en ons van ons stuk brengt, zodat we door
zijn schuld de waarheid niet kunnen onderscheiden.
Doch voor ons is het in werkelijkheid een uitgemaakte
zaak, dat, indien we ooit iets zuiver willen kennen, we
ons van het lichaam moeten afscheiden en met de ziel
e op zichzelf de dingen op zichzelf moeten aanschouwen.
Eerst dán zal, naar het schijnt, ons datgene toebehoren,
waarnaar we verlangen en waarvan we beweren de
minnaars te zijn, het inzicht, wanneer we zullen over-
leden zijn, zoals het bewijs dit aantoont, doch niet
tijdens ons leven. Immers, indien het niet mogelijk is
met het lichaam iets zuiver te kennen, dan geldt één
van beide : ofwel is het nergens mogelijk dat weten te
verwerven ofwel is dit slechts mogelijk na de dood,
67 want eerst dán zal de ziel alleen en op zichzelf zijn,
afgezonderd van het lichaam, doch vroeger niet. En

zolang we leven, zullen we zo, naar het schijnt, het dichtst dit weten benaderen, indien we zoveel mogelijk in niets noch omgang, noch gemeenschap met het lichaam hebben, voor zover geen volstrekte noodzaak ons daartoe dwingt, en indien we niet besmet zijn met zijn natuur, maar ons daar rein van houden, totdat de godheid zelf onze kluisters zal losmaken. Zo rein geworden en bevrijd van de dwaasheid van het lichaam zullen we waarschijnlijk samenzijn met zulke reine wezens en door ons zelf alleen zullen we alles kennen,
b wat zuiver is. Dit is wellicht de waarheid. Immers ik vrees dat het niet geoorloofd is aan de onzuivere het zuivere aan te raken." Ik meen, Simmias, dat allen, die in de ware zin van het woord leergierig zijn, noodzakelijk onder elkaar dergelijke woorden zeggen en zulke meningen uitspreken. Of denkt ge dat niet? — Bovenal meen ik dat, Sokrates.

— Maar, mijn vriend, zegde Sokrates, dan bestaat er, zo dit waar is, een grote hoop dat hij, die daar is aangekomen, waarheen ik me begeef, er meer dan elders datgene in voldoende mate zal verwerven, waarvoor we ons in ons vervlogen leven krachtig hebben
c ingespannen, zodat deze reis, welke me nu is opgelegd, met een goede hoop aanvangt voor mij en ook voor een andere, die gelooft dat zijn geest als een gereinigde daarvoor is uitgerust. — Zonder enige twijfel, zegde Simmias. — En een zuivering is dat niet juist, hetgeen de oude overlevering beweert, de ziel zoveel mogelijk scheiden van het lichaam, haar gewennen zich van alle kanten uit het lichaam op zichzelf samen te trekken en te verzamelen en in de mate van het mogelijke in het heden en in de toekomst te wonen alleen op zich-
d zelf, bevrijd uit het lichaam als uit een kerker? — Zonder enige twijfel, zegde hij — Maar wordt dát niet de dood genoemd, het losmaken en het scheiden der ziel van het lichaam? — Geheel en al, zegde hij.

— En naar de losmaking van de ziel streven, zoals we beweren, altijd het meest en alleen degenen, die zich in de ware zin van het woord toeleggen op de philosophie, en de oefening van de wijsgeren bestaat juist hierin, de ziel los te maken en af te scheiden van het lichaam. Of niet? — Klaarblijkelijk.

— Zou het dus niet, zoals ik in den beginne heb gezegd, belachelijk zijn dat een man, die zich tijdens
e zijn leven voorbereidt om zo dicht mogelijk de dood te naderen en zo leeft, vervolgens zou verstoord zijn, wanneer die gebeurtenis hem overkomt? — Belachelijk. Hoe niet? — In werkelijkheid dus, Simmias, zegde hij, oefenen degenen, die zich in de ware zin van het woord toeleggen op de philosophie, zich in het sterven [1] en voor hen is het dood-zijn minder dan voor de andere mensen schrikwekkend. Beschouw dit op grond van het volgende. Indien ze namelijk in alle opzichten overhoop liggen met hun lichaam en verlangen hun ziel alleen op zichzelf te houden en indien ze, wanneer dit plaats grijpt, zouden vrezen en verstoord zijn, zou dat niet een grote onredelijkheid zijn, niet met vreugde daarheen te gaan, waar ze hopen na hun aankomst
68 datgene te verkrijgen wat ze gedurende hun leven vurig hebben bemind, – en op inzicht waren ze verliefd – en bevrijd te zijn van de omgang met datgene, waarmede ze overhoop lagen? Bij de dood van menselijke beminden, vrouwen en zonen, zijn velen bereid geweest uit eigen beweging naar de Hades te gaan, geleid door die hoop dat ze daar op enige wijze hen zouden zien, naar wie ze verlangden, en met hen zouden samenzijn. En zou dan iemand die werkelijk op inzicht verliefd is en innig diezelfde hoop is gaan

1. Ook voor Cicero (*Tusc. Disp.*, 1, 30) is de wijsbegeerte een „commentatio mortis". Spinoza (*Eth.*, IV, 67) daarentegen hield de wijsbegeerte voor een overweging niet van de dood, maar van het leven.

koesteren, dit nergens anders op een noemenswaardige
b wijze aan te treffen dan in de Hades, verstoord zijn
bij het sterven en niet verheugd daarheen gaan? Dit
althans moet men denken, indien hij in werkelijkheid
ten minste, mijn vriend, een wijsgeer is, want hij zal
er vast van overtuigd zijn nergens anders dan daar het
inzicht zuiver aan te treffen. Indien dit nu zo is, zou
het dan niet, gelijk ik zoëven heb gezegd, een grote
onredelijkheid zijn dat zulk een man de dood zou
vrezen? — Voorzeker, een grote, bij Zeus, zegde hij.
— Is dan ook, zegde hij, indien ge een man, die op
het punt staat te sterven, in toorn ziet, dit voor u geen
voldoende bewijs dat hij blijkbaar niet de wijsheid,
c maar zijn lichaam liefheeft? En diezelfde man heeft
misschien ook wel de rijkdommen en de eerbewijzen
lief, hetzij het een of ander van die dingen, hetzij
beide tegelijk. — Ongetwijfeld is het zo, zegde hij,
zoals ge beweert. — Komt nu, Simmias, zegde hij, ook
de zogenaamde moed niet in de hoogste mate toe aan
hen die zo gezind zijn? — Ongetwijfeld geheel en al,
zegde hij. — En ook de bezonnenheid, die door de
menigte bezonnenheid wordt genoemd, —zich in de be-
geerten niet laten medeslepen, maar een geringschat-
tende en matige houding aannemen — komt ze niet aan
hen alleen toe, die in de hoogste mate het lichaam
geringschatten en leven in de beoefening van de wijs-
d begeerte? — Noodzakelijk, zegde hij. — Immers, zo
ge eens wilt denken, zegde hij, aan de moed en de
bezonnenheid van de anderen, dan zullen ze u zon-
derling voorkomen. — Hoe zo, Sokrates? — Weet ge,
zegde hij, dat al de anderen de dood rekenen tot de
grote rampen? — Zeer zeker, zegde hij. — Is het
dan niet uit vrees voor grotere rampen dat de moe-
digen onder hen de dood trotseren, wanneer ze hem
trotseren? — Ja. — Dus is het door te vrezen en uit
schrik dat allen, behalve de wijsgeren, dapper zijn;

nochtans is het onbegrijpelijk uit vrees en lafheid dap-
e per te zijn. — Ongetwijfeld. — En verder? Overkomt
datzelfde ook niet degenen onder hen, die bezadigd
zijn, dat ze bezonnen zijn door een zekere teugelloos-
heid? We beweren wel dat dit onmogelijk is, maar
toch overkomt hun hetzelfde met die dwaze bezonnen-
heid. Immers uit vrees beroofd te worden van zekere
lusten, waarnaar ze verlangen, onthouden ze zich van
de ene, terwijl ze door de andere worden beheerst. En
69 al noemt men teugelloosheid het beheerst worden door
lusten, toch doet zich bij hen dit voor dat ze zich
laten beheersen door zekere lusten om andere lusten
te beheersen. Dit nu gelijkt op hetgeen zoëven werd
gezegd, dat ze in een zekere zin bezonnen zijn door
teugelloosheid. — Ja, dit is waarschijnlijk.

— Het is inderdaad te vrezen, mijn beste Simmias,
dat dit ten opzichte van de deugd niet een behoor-
lijke ruil is, lusten tegen lusten, smarten tegen smarten,
vrees tegen vrees, een grotere tegen een kleinere, als
muntstukken uit te wisselen, maar dat alleen die munt
b geldig is, waartegen dit alles dient uitgewisseld, het
inzicht; dat het tegen die prijs en daarmede is dat in
werkelijkheid al die dingen gekocht en verkocht wor-
den : de moed, de bezonnenheid en de rechtvaardig-
heid, kortom de ware deugd, gepaard met inzicht,
hetzij de lusten, de angsten en alle dergelijke dingen
er bij komen, hetzij ze ontbreken. Indien evenwel al
die dingen gescheiden zijn van inzicht en uitgewis-
seld worden tegen elkaar, dan vrees ik dat een derge-
lijke deugd slechts een soort schaduwbeeld en in wer-
kelijkheid slechts slaven waardig is en ze niets gezonds
en waarachtigs inhoudt. Misschien echter is het ware
c in werkelijkheid een soort zuivering van alle dergelijke
dingen, alsook de bezonnenheid, de rechtvaardigheid
en de moed, en misschien is ook het inzicht zelf een
zekere zuivering. En het is goed mogelijk dat ook de-

genen, die voor ons de inwijdingsceremoniën [1] hebben ingesteld, niet onverdienstelijk zijn, maar in waarheid al lang in bedekte bewoordingen te kennen geven dat wie ongeheiligd en oningewijd in de Hades zal aankomen, in de modder zal neerliggen, doch dat hij die gezuiverd is en ingewijd, daar eenmaal aangekomen, zal wonen bij de goden [2]. Immers er zijn, zoals degenen zeggen, die met de inwijdingen vertrouwd zijn „vele dragers van Bakchos' staf, doch weinige Bakchos-ver-
d voerden [3]''. Dezen nu zijn, naar mijn mening, geen anderen dan degenen, die in de ware zin van het woord wijsgeren zijn. Om tot hen te behoren heb ik ook in de mate van het mogelijke tijdens mijn leven niets nagelaten, maar me op alle wijzen ingespannen. Of echter mijn inspanning behoorlijk is geweest en iets heeft uitgericht, dát zullen we daar aangekomen een weinig later, naar ik denk, met zekerheid weten, zo het god belieft.

Dit dus, zegde hij, Simmias en Kebes, voer ik aan tot mijn verdediging, dat ik het met recht niet kwalijk opneem dat ik u en de meesters van hier verlaat en er niet om verstoord ben, vermits ik denk dat ik ook
e daar niet minder dan hier goede meesters en vrienden zal aantreffen, hetgeen de menigte betwijfelt. Indien ik bijgevolg voor u in mijn verdediging enigszins blijk geef van meer overredingskracht dan voor de Atheense rechters, dan zal het in orde zijn.

1. Platoon denkt aan de Orphische mysteriën.

2. Deze voorstelling van het lot der oningewijden en der ingewijden is ontleend aan de Orphische mysteriën. Ze wordt bespot door Aristo phanes (*Kikvorsen*, vv. 145-158).

3. Dit vers werd toegeschreven aan de mythische zanger Orpheus. De hier bedoelde staf is de narthex-staf (de narthex is een schermvormige plant met een krachtige stengel vol merg), die gedragen werd door de deelnemers aan de ceremoniën van de Dionusos-eredienst. De Bakchos-vervoerden zijn de Bacchanten, die volledig ingewijd zijn in de mysteriën van Dionusos en zich in hun vervoering verenigd wanen met hun god.

Tweede deel: argumenten voor het voortbestaan der ziel (69e-84b)

Toen Sokrates dit had gezegd, nam Kebes het woord en sprak: Sokrates, ik denk dat ge in alles, de
70 vragen in verband met de ziel daargelaten, gelijk hebt. Deze echter doen bij de mensen veel twijfel oprijzen, daar ze vrezen dat de ziel, wanneer ze gescheiden is van het lichaam, nergens meer is, maar te gronde gaat en omkomt op die dag, waarop de mens sterft, en dat ze onmiddellijk na haar scheiding van het lichaam dit verlaat en, verzwonden als een adem of rook [1], vervliegt en verdwijnt en nergens meer bestaat. Immers, indien ze ergens alleen op zichzelf verzameld zou zijn en bevrijd van die kwalen, die ge zoëven hebt uiteengezet, dan zou er een grote en schone hoop
b bestaan, Sokrates, dat hetgeen gij zegt waar is. Maar die bewering heeft wellicht geen geringe overreding en bewijsvoering nodig, dat de ziel na de dood van de mens voortbestaat en een zekere kracht en denkactiviteit bezit. — Hetgeen ge zegt is waar, Kebes, zegde Sokrates. Welnu, wat gaan we doen? Wilt ge dat we over die precieze vraag verder praten om te zien of het waarschijnlijk zo is of niet? — Ik althans, zegde Kebes, zou graag vernemen welke mening ge daarover hebt. — In elk geval denk ik niet, zegde Sokrates, dat
c iemand, die me nu gehoord heeft, al zou hij nog een blijspeldichter [2] zijn, zou kunnen beweren dat ik een praatvaar ben en spreek over zaken, die me niet aangaan. Zo ge het dus goedvindt, moeten we dit onderzoeken.

1. Deze vergelijking komt voor bij Homeros (*Il.*, XXIII, 100).
2. Sokrates werd als praatvaar bespot door Aristophanes in de *Wolken* (423 v. Chr.), alsook door Ameipsias en Eupolis.

Eerste argument uit de tegendelen (70c-72d)

Onderzoeken we die
vraag ongeveer zo: zijn
de zielen van de over-
ledenen soms in de Hades
of niet? Het is nu een oude overlevering [3], waaraan we
herinnerd hebben, dat de zielen, die van hier komen,
daar zijn en dat ze opnieuw hierheen komen en ont-
staan uit de doden. Indien dit zo is, indien de levenden
opnieuw ontstaan uit de doden, is het dan niet waar
d dat onze zielen daar zijn? Immers, zo ze niet bestonden,
dan zouden ze ongetwijfeld niet opnieuw kunnen
geboren worden [1] en zou dit een voldoende bewijs zijn
voor hun bestaan, indien het inderdaad duidelijk zou
blijken dat de levenden van nergens anders ontstaan
dan uit de doden. Indien dat echter zo niet is, dan is
een ander bewijs nodig. — Ongetwijfeld, zegde Kebes.
— Beschouw nu deze vraag, zegde hij, niet alleen
met betrekking tot de mensen, zo ge ze gemakkelijker
wilt begrijpen, maar ook met betrekking tot alle leven-
de wezens en planten. Kortom, laten we voor alles wat
wording kent zien of alle wezens zo ontstaan, de tegen-
e delen uit niets anders dan uit hun tegendelen, voor
zover elk ding zo iets heeft. Zo is bijv. het schone onge-
twijfeld het tegendeel van het lelijke, het rechtvaardige
van het onrechtvaardige en dit geldt natuurlijk even-
eens voor ontelbare andere voorbeelden. Laten we dus
dit onderzoeken: is het noodzakelijk voor alles wat een
tegendeel heeft dat dit uit niets anders ontstaat dan
uit zijn tegendeel? Bijv., wanneer iets groter wordt, is
het dan niet noodzakelijk dat het van kleiner, zoals
71 het vroeger was, vervolgens groter wordt? — Ja. — En
zal het niet, wanneer het kleiner wordt, van groter,

3. Deze opvatting wordt aangetroffen, o.a. bij de Orphici, de Puthagoreërs en Empedokles.

1. Van de ziel gezegd betekent „geboren worden" zich verenigen met een lichaam.

zoals het vroeger was, later kleiner worden? — Het is zo, zegde hij. — En wordt waarlijk het zwakkere dit van sterker en het snellere dit van trager? — Zeer zeker. — En verder, indien iets slechter wordt, wordt het dit dan niet van beter en zo iets rechtvaardiger wordt, wordt het dit dan niet van onrechtvaardiger? — Inderdaad, hoe zou het anders? — Van dit beginsel, zegde hij, zijn we dus voldoende zeker, dat alle dingen zo ontstaan, de tegendelen uit de tegendelen. — Zeer zeker.

— En nu? Bestaat er ook in die dingen iets dergelijks, tussen elke twee tegendelen, daar ze twee zijn, twee wordingsovergangen, van het eerste naar het tweede
b en omgekeerd van het tweede naar het eerste? Is er dus tussen een grotere en een kleinere zaak toeneming en afneming en noemen we het ene toenemen en het andere afnemen? — Ja, zegde hij. — En is het niet noodzakelijk dat het met de scheiding en de samenstelling, met het koud worden en het warm worden en met alle tegenstellingen, zelfs indien we somtijds daarvoor geen namen hebben, in de werkelijkheid tenminste steeds zo gesteld, dat ze uit elkaar ontstaan en dat er een wordingsovergang is van elk van beide tegendelen naar het andere? — Zeer zeker, zegde hij. — En
c is er iets, zegde hij, dat het tegendeel is van het leven, zoals het slapen van het wakker-zijn? — Zonder enige twijfel, zegde hij. — Welk is dit tegendeel? — Dood-zijn, zegde hij. — Maar ontstaan die toestanden niet uit elkaar, indien ze werkelijk tegengesteld zijn, en zijn er geen twee wordingsovergangen tussen de ene en de andere, daar ze twee zijn? — Inderdaad, hoe niet? — Ik zal nu, zegde hij, het ene paar der tegendelen, die ik zoëven heb vermeld, voor u noemen, Sokrates, het paar zelf en zijn wordingsovergangen, en gij zult me het andere noemen. Ik noem aan de ene kant slapen en aan de andere wakker-zijn en zeg dat uit het slapen

het wakker-zijn ontstaat en uit het wakker-zijn het
d slapen en dat hun wordingsovergangen zijn, aan de
ene kant het inslapen, aan de andere kant het ontwa-
ken. Is dat voor u voldoende, zegde hij, of niet? — Zon-
der enige twijfel. — Spreek ook gij nu zo, zegde hij,
over het leven en de dood. Zegt ge niet dat dood-zijn
het tegendeel is van leven? — Ja zeker. — En dat ze
uit elkaar ontstaan? — Ja. — Wat ontstaat dus uit
het levende? — Het dode, zegde hij. — En wat, zegde
hij, ontstaat uit het dode? — Het is noodzakelijk te
erkennen, zegde hij, dat het het levende is. — Ontstaat
e dan uit het dode, Kebes, het levende en de levenden?
— Klaarblijkelijk, zegde hij. — Bestaan dus onze
zielen in de Hades? zegde hij. — Waarschijnlijk. —
Maar is ook van beide wordingsovergangen, die hierop
betrekking hebben, de ene niet klaarblijkelijk? Immers,
het sterven is toch wel klaarblijkelijk of niet? —
Zonder enige twijfel, zegde hij. — Hoe dus, zegde hij,
zullen we te werk gaan? Zullen we daartegenover de
tegengestelde wordingsovergang niet aannemen, maar
zal de natuur dan aan die kant mank gaan[1]? Of zal
het noodzakelijk zijn tegenover het sterven enige
tegengestelde wordingsovergang aan te nemen? —
Alleszins, dunkt me, zegde hij. — Welke is deze wor-
dingsovergang? — Het herleven. Is dus, zegde hij,
indien althans het herleven bestaat, dát niet de wor-
72 dingsovergang van de doden naar de levenden, het
herleven? — Zeer zeker. — We zijn het derhalve ook
hierover eens dat de levenden evengoed ontstaan
zijn uit de doden als de doden uit de levenden. Indien
dit nu zo is, dan scheen het wel voldoende bewezen
dat de zielen van de afgestorvenen noodzakelijk

1. Het bestaan van de tweede wordingsovergang, het herleven, wordt door Platoon gepostuleerd op grond van de typisch Griekse overweging dat de harmonie, die heerst in de natuur, geen afwijkingen kan dulden.

ergens zijn en van daaruit opnieuw ontstaan. — Ik denk, Sokrates, zegde hij, dat het op grond van hetgeen we overeengekomen zijn noodzakelijk zo is.

— Welaan, Kebes, zegde hij, erken op de volgende wijze dat we het zelfs op billijke gronden, naar ik denk, eens geworden zijn. Immers, indien in de wording het
b ene met het andere niet eeuwig zou afwisselen als in
een kringloop [1], maar de wording rechtuit zou gaan,
alleen van het ene tegendeel naar het andere, dat er
juist tegenover ligt, indien ze niet zou ombuigen naar
het andere in tegenovergestelde richting en de tweede
baanhelft niet zou afleggen [2], dan zouden alle dingen,
zoals ge wel inziet, ten slotte dezelfde gesteldheid
hebben, in dezelfde toestand komen en ophouden te
ontstaan. — Hoe zo? zegde hij. — Het is niet moeilijk,
zegde hij, te begrijpen wat ik beweer. Indien bijv. het
inslapen zou bestaan, maar daartegenover het ontwa-
ken niet zou aangenomen worden, dat ontstaat uit de
slapende, dan zou, zoals ge weet, de eindtoestand van
alles de fabel van Endumioon maken tot een beuze-
c larij en zou deze op geen enkele wijze kunnen opgemerkt
worden, daar ook al het overige zich in dezelfde toestand als hij, het slapen, zou bevinden. Ook indien alle dingen wel zouden verenigd worden, maar niet gescheiden, dan zou de uitspraak van Anaxagoras: „Alle dingen bijeen" [3] snel werkelijkheid zijn. En op dezelfde wijze, mijn beste Kebes, indien alles wat deel heeft aan het leven zou sterven en wat dood is, eenmaal dood, zou voortbestaan in dezelfde gesteldheid en niet meer zou herleven, is het dan geen volstrekte nood-

1. Het cyclisch wordingsproces is een Orphische opvatting.

2. Dit beeld is ontleend aan de wedrennen in het stadion, waarbij de wagens de bocht namen en de tweede baanhelft aflegden.

3. Met deze woorden ving Anaxagoras' werk *Over de Natuur* aan. Anaxagoras is als wijsgeer voornamelijk merkwaardig door zijn leer van de geest (*Νοῦς*), die beweging en orde heeft gebracht in de oorspronkelijke chaos, waarin alle elementen verenigd waren.

zakelijkheid dat op het einde alles dood is en niets
d leeft? Want, indien het levende uit iets anders zou
ontstaan en het levende zou sterven, wat kan dan nog
verhoeden dat alles verbruikt wordt voor de dood?
— Niets, naar ik denk, Sokrates, zegde Kebes, doch
ik meen dat hetgeen ge zegt de zuivere waarheid is.
— Het is inderdaad, Kebes, zegde hij, naar mijn
mening bovenal zo en het is niet bij vergissing dat we
het daarover eens zijn, maar ook het herleven is in
werkelijkheid, uit de doden worden de levenden gebo-
ren en de zielen van de afgestorvenen bestaan; de
e goeden hebben een beter lot, de slechten een slechter.

Argument uit de wederherinnering (72e-77d)

— Voorzeker, hernam
Kebes, ook volgens die
beroemde bewijsvoering,
Sokrates, – indien ze waar
is – die ge gewoon zijt voortdurend uiteen te zetten,
dat ons leren niets anders is dan herinnering [1], ook
volgens die bewijsvoering is het wel noodzakelijk dat
we in een vroegere tijd geleerd hebben wat we ons nu
herinneren. Dit zou echter onmogelijk zijn, indien
onze ziel niet ergens zou zijn alvorens in deze mense-
73 lijke gedaante geboren te worden. Dus is het ook op
die wijze waarschijnlijk dat de ziel iets onsterfelijks is.
— Maar, Kebes, zegde Simmias, die het woord nam,
welke bewijzen hebt ge daarvoor? Breng ze me te
binnen, want voor het ogenblik herinner ik ze me niet
goed. — Door één prachtig bewijs wordt dit bewezen,
zegde Kebes. Mensen, die ondervraagd worden, indien
dit behoorlijk wordt gedaan, zeggen van zelf alles
zoals het is. En toch, zo er in hen geen wetenschap en
juist inzicht zou zijn, dan zouden ze niet in staat zijn

1. Deze opvatting dat leren zich herinneren is heeft Platoon uiteengezet in de *Menoon* (80d-86c).

dat te doen. Bijv., indien men hen brengt voor meet-
b kundige figuren[1] of iets anders van die aard, dan toont men zeer duidelijk aan dat het zo is.

— Indien ge echter op deze manier althans, Simmias, zegde Sokrates, niet overtuigd zijt, ga dan na of ge mijn mening zult delen, zo ge die vraag ongeveer op de volgende wijze beschouwt. Kunt ge niet geloven hoe hetgeen men leren noemt herinnering is? — Wat mij betreft, zegde Simmias, ik betwijfel dit niet, doch juist die toestand, waarover het bewijs handelt, de herinnering, hoef ik slechts te ervaren. En reeds herinner ik me bijna door hetgeen Kebes begon te zeggen en ben ik overtuigd. Nochtans zou ik nu desniettemin willen vernemen op welke wijze ge voor-
c nemens waart dit uiteen te zetten. — Op de volgende wijze, zegde hij. Zijn we het dan toch wel hierover eens dat, indien iemand zich iets herinnert, hij dat vroeger eens moet geweten hebben? — Zeer zeker, zegde hij. — En zijn we het ook hierover eens dat, wanneer het weten op een dergelijke wijze plaats grijpt, dit herinnering is. Ik bedoel de volgende wijze. Indien men, na iets gezien of gehoord of op een andere wijze waargenomen te hebben, niet alleen dit kent, maar ook denkt aan iets anders, waarop niet dezelfde, maar een ander kennis betrekking heeft, beweren we dan niet met recht dat men zich datgene herinnerde, waaraan
d men dacht? — Wat bedoelt ge? — Zo iets bijv. De kennis van een mens verschilt wel van die van een lier. — Inderdaad, hoe niet? — Maar weet ge niet dat de minnaars, wanneer ze een lier, een kleed of iets anders zien, waarvan hun lievelingen zich gewoonlijk bedienen, dit ondervinden : ze herkennen de lier en vatten in hun geest het beeld van de knaap, aan

1. In de *Menoon* brengt Sokrates een slaaf, die van meetkunde geen verstand heeft, door behendig gestelde vragen tot het vinden van een vierkant, dat tweemaal het oppervlak van een gegeven vierkant bevat.

wie de lier toebehoorde? Dit nu is de herinnering. Ook
bijv., wanneer iemand bij het zicht van Simmias zich
dikwijls Kebes herinnert en ongetwijfeld zouden ontel-
bare andere voorbeelden van die aard kunnen aange-
geven worden. — Voorzeker, ontelbare, bij Zeus,
e zegde Simmias. — Is nu, zegde hij, zo iets geen herin-
nering? Voornamelijk echter, wanneer men dat onder-
vindt met betrekking tot dingen, die men door ze niet
meer te zien reeds vergeten is? — Zonder enige twijfel,
zegde hij. — En verder? zegde hij. Is het niet mogelijk
dat hij die de schildering ziet van een paard en van een
lier zich een mens herinnert en dat hij die een portret
van Simmias ziet zich Kebes herinnert? — Zeer
zeker. — En is het ook niet mogelijk dat hij die een
portret van Simmias ziet zich Simmias zelf herinnert? —
74 Voorzeker, zegde hij. — Is het dus niet waar dat in
al die gevallen de herinnering nu eens uitgaat van het
gelijke, dan ook weer eens van het ongelijke? — Ja.
— Maar wanneer iemand zich door het gelijke iets
herinnert, is het dan niet noodzakelijk dat hij dit nog
bovendien ondervindt, dat hij inziet of het voorwerp
enigszins of niet te kort schiet in gelijkenis met dat-
gene, wat hij zich herinnert? — Dit is noodzakelijk,
zegde hij. — Onderzoek nu, zegde hij, of dit zo is.
We beweren ongetwijfeld dat er iets is dat gelijk is, ik
bedoel niet een stuk hout, dat gelijk is aan een ander
stuk hout, noch een steen, die gelijk is aan een steen,
noch iets anders van die aard, maar iets dat met dit
alles vergeleken er toch van verschilt: het gelijke op
b zichzelf. Zullen we beweren dat dit iets is of niets?
— Voorzeker iets, bij Zeus, zegde Simmias, en wel
stellig. — Weten we ook wat het is op zichzelf? —
Zeer zeker, zegde hij. — Waaruit hebben we dan de
kennis er van gehaald? Is het niet uit de dingen, die
we zoëven hebben vermeld? Hebben we bij het zicht
van die stukken hout of stenen of enige andere voor-

werpen, die gelijk zijn, daardoor niet aan het gelijke gedacht, ofschoon het van die voorwerpen verschilt? Of denkt ge niet dat het verschilt? Beschouw het ook op de volgende wijze. Komen gelijke stenen en stukken hout, al veranderen ze niet, soms niet de ene gelijk, de andere ongelijk voor? — Zonder enige twijfel. — Maar doen er zich soms gevallen voor, waarin het
c gelijke op zichzelf u ongelijk toeschijnt of de gelijkheid u als ongelijkheid voorkomt? — Nooit, Sokrates. — Dus komen die gelijke dingen, zegde hij, en het gelijke op zichzelf niet op hetzelfde neer. — Geenszins, naar ik denk, Sokrates. — Nochtans hebt ge, zegde hij, door die gelijke dingen, al verschillen ze van het gelijke, niettemin de kennis er van opgevat en verkregen? — Hetgeen ge beweert is zeer waar, zegde hij. — Maar is het niet in zover het aan die dingen gelijk of ongelijk is? — Zeer zeker. — Dat maakt echter ook geen verschil, zegde hij. Van het ogenblik af dat ge bij het
d zien van iets door dit zicht denkt aan iets anders, dat gelijk of ongelijk is, moet dit, zegde hij, een herinnering geweest zijn. — Zonder enige twijfel.

— En verder, zegde hij. Ervaren wij iets dergelijks met betrekking tot de gelijkheden in de stukken hout en de gelijkheden, die we zoëven hebben vermeld? Komen die stukken hout ons voor op dezelfde wijze gelijk te zijn, zoals het op zichzelf bestaande gelijke? Ontbreekt er iets of niets aan om te zijn zoals het gelijke? — Er ontbreekt zelfs veel aan, zegde hij. — Maar zijn we het daarover niet eens, dat wanneer iemand bij het zien van iets bedenkt : „Het voorwerp, dat ik nu zie, streeft er wel naar te zijn zoals iets anders van het ware zijnde, maar het schiet te kort en is niet
e in staat te wezen zoals dat zijnde, doch staat lager", dat hij die dit bedenkt noodzakelijk, dunkt me, van te voren dat zijnde heeft gekend, waarop, naar hij beweert, dit voorwerp wel enigszins gelijkt, maar waarbij

het toch ten achter blijft? — Het is noodzakelijk. —
Maar hebben we ook iets dergelijks ervaren met betrek-
king tot de gelijke voorwerpen en het gelijke op zich-
zelf of niet? — Geheel en al. — Het is dus noodzake-
lijk dat wij het gelijke van te voren hebben gekend
75 vóór die tijd, toen we bij het eerste zicht van de gelijke
voorwerpen bedachten dat al die voorwerpen er wel
naar streven te zijn zoals het gelijke, maar er toch bij
ten achter blijven. — Dat is zo. — Voorzeker zijn we
het ook hierover eens dat we uit niets anders die be-
denking hebben opgemaakt en dat het trouwens ook
niet mogelijk is ze uit iets anders op te maken dan uit
het zien, het tasten of enige andere zinnelijke waarne-
ming, want al deze stel ik gelijk. — Inderdaad, ze
zijn ook gelijk, Sokrates, ten minste voor hetgeen de
bewijsvoering wil aantonen. — Maar juist uit de zin-
nelijke waarnemingen moet men opmaken dat al die
b zinnelijke waarneembare gelijkheden wel streven naar
dat op zichzelf bestaande gelijke, maar er toch bij ten
achter staan. Of wat beweren we? — Juist dit. — Dus
hebben we, voordat we begonnen te zien, te horen en
de andere waarnemingen te hebben, wel noodzake-
lijk een weten verkregen van het op zichzelf bestaande
gelijke, indien we de zinnelijk waarneembare gelijk-
heden daarheen zullen terugbrengen door te zeggen
dat alle dergelijke gelijkheden er wel naar streven te
zijn zoals dat gelijke, maar toch lager staan. — Dat
vloeit noodzakelijk voort uit de voorafgaande uiteen-
zetting, Sokrates. — Maar hebben we dan niet dade-
lijk bij onze geboorte gezien, gehoord en de andere
c zinnelijke waarnemingen gehad? — Zeer zeker. —
Was het echter noodzakelijk, zoals we beweren, dat
we vóór die waarnemingen de kennis van het gelijke
verkregen hebben? — Ja. — Hebben we dus, naar het
schijnt, vóór onze geboorte die kennis noodzakelijk ver-
kregen? — Waarschijnlijk.

— Maar hebben we niet, zo we die kennis hebben
verkregen vóór onze geboorte en we er mee geboren
zijn, zowel vóór onze geboorte als onmiddellijk er na
niet alleen het gelijke, het grotere en het kleinere ge-
kend, doch ook alle dingen van die aard? Immers nu
heeft onze bewijsvoering niet eerder betrekking op het
gelijke dan op het schone op zichzelf, het goede op
zichzelf, het rechtvaardige en het heilige en, zoals ik
d zeg, op alles, waarop we de stempel drukken van „het-
geen is op zichzelf", zowel in de vragen als in de ant-
woorden, zodat het voor ons noodzakelijk is van dit
alles de kennis verkregen te hebben vóór onze geboorte.
— Zo is het. — En zo we deze kennis na ze verkregen
te hebben niet telkens vergeten zijn, dan is het ook
noodzakelijk steeds met deze kennis geboren te worden
en ze steeds te behouden gedurende ons leven. Immers
het weten bestaat hierin dat hij, die de wetenschap van
iets verworven heeft, ze behoudt en niet verloren heeft.
Of noemen we, Simmias, niet vergetelheid het verlies
e van wetenschap? — Zonder de minste twijfel, Sokrates,
zegde hij. — Indien we echter, zoals ik geloof, deze
wetenschap, na ze vóór onze geboorte verworven te
hebben, bij onze geboorte hebben verloren, maar we
later, door in verband met die dingen de zinnelijke
waarnemingen te gebruiken, die wetenschap terug-
krijgen welke we ook vroeger eens bezaten, zou dan
datgene, wat we leren noemen, niet het ophalen zijn
van een wetenschap, die ons eigen is? En indien we
dit herinnering zouden noemen, zouden we dan mis-
schien niet de juiste benaming gebruiken? — Zeer
zeker. — Immers dit bleek mogelijk te zijn dat men,
76 na iets waargenomen te hebben door het gezicht of
het gehoor of enig ander zintuig, daardoor denkt aan
iets anders, dat men vergeten was en waarmee dat eerste
ding in verband stond, hetzij het er niet, hetzij het er
wel op geleek. Dus is, zoals gezegd, één van beide

waar : ofwel zijn we geboren met de kennis van die dingen op zichzelf en behouden we allen die kennis tijdens ons leven ofwel doen zij, van wie we beweren dat ze leren, later niets anders dan zich herinneren en zou het leren een herinnering zijn. — Zeer zeker is het zo, Sokrates. — Wat kiest ge nu, Simmias? Dat we geboren zijn met die kennis ofwel dat we ons later
b datgene herinneren, waarvan we vroeger de kennis hebben verkregen? — Ik ben niet in staat, Sokrates, voor het ogenblik die keuze te doen.

— Maar ziehier dan een keus, waartoe ge in staat zijt, en zeg wat ge daarover denkt. Een man, die kennis bezit, kan hij rekenschap geven van hetgeen hij kent of niet? — Dat is absoluut noodzakelijk, Sokrates, zegde hij. — Denkt ge ook dat allen rekenschap kunnen geven van de dingen, die we zoëven hebben genoemd. — Ik zou het wel willen, antwoordde Simmias, maar ik vrees veeleer dat morgen op dit ogenblik geen enkele mens nog in staat zal zijn dit op een waardige wijze
c te doen — Dan denkt ge niet, Simmias, zegde hij, dat allen dat zijnde kennen? — Geenszins. — De mensen herinneren zich dus hetgeen ze eens hebben geleerd? — Dit is noodzakelijk. — Wanneer hebben onze zielen de kennis van dat zijnde verkregen? Voorzeker niet van het ogenblik af dat we mensen zijn geworden. — Volstrekt niet. — Dus vroeger? — Ja. — Maar, Simmias, dan bestonden de zielen, zelfs voordat ze de menselijke gedaante aannamen, afgezonderd van de lichamen, en bezaten ze denkactiviteit. — Zo we soms niet op het ogenblik van onze geboorte, Sokrates, die kennis verkrijgen, want die tijd blijft nog
d over. — Goed zo, mijn vriend. Maar op welk ander ogenblik verliezen we ze dan? Immers we worden er niet mede geboren, zoals we zoëven overeengekomen zijn. Ofwel verliezen we ze op het ogenblik dat we ze verkrijgen? Of kunt ge enig ander ogenblik aanduiden?

— Geenszins, Sokrates. Ik bemerkte echter niet dat
hetgeen ik zegde geen zin had.
— Is het dus met ons, Simmias, zegde hij, zo ge-
steld? Indien die dingen, waar we steeds de mond van
vol hebben, bestaan, het schone, het goede en elke
dergelijke werkelijkheid, en we daarop alles, wat van
e de zintuigen komt, terugbrengen, daar we vinden dat
ze vroeger bestond en ons toebehoorde, en indien we
de zintuigelijke gegevens met die werkelijkheid verge-
lijken, dan is het noodzakelijk dat, in de mate waarin
die werkelijkheden zijn, ook onze ziel zelfs vóór onze
geboorte bestaat. Indien die werkelijkheden echter niet
bestaan, zou dan dit bewijs te vergeefs uiteengezet zijn?
Is het zo en is het even noodzakelijk dat zoals die wer-
kelijkheden zijn ook onze zielen zelfs vóór onze ge-
boorte bestaan en, indien de eerste niet zijn, bestaan
dan ook de tweede niet? — Bovenmate denk ik, So-
krates, zegde Simmias, dat die noodzakelijkheid de-
zelfde is en het is een schone toevlucht, die het bewijs
77 genomen heeft in de stelling dat onze ziel vóór onze
geboorte op gelijke wijze bestaat als de werkelijkheid,
waarvan ge nu spreekt. Immers voor mij is niets zo
klaarblijkelijk als dit : alles wat van die aard is bestaat
in de hoogst mogelijke mate, het schone, het goede en
al het overige, waarvan ge zoëven gesproken hebt. Ik
althans acht dit voldoende bewezen.
— Wat denkt Kebes echter daarover, zegde So-
krates, want het is nodig ook Kebes te overtuigen. —
Naar ik meen, dat het voldoende bewezen is, zegde
Simmias. Nochtans is hij de koppigste mens in het wan-
trouwen van de bewijzen. Ik denk evenwel dat zijn
b overtuiging op dit punt niet te kort schiet, dat onze
ziel reeds bestond vóór onze geboorte. Of ze echter
ook na onze dood nog zal voortbestaan, zegde hij, dat
acht ik zelf, Sokrates, niet bewezen, maar de door
Kebes zoëven genoemde vrees van de menigte staat nog

in de weg, dat de ziel van de mens op het ogenblik van zijn dood zich verspreidt en dit voor haar het einde van haar bestaan betekent. Wat immers verhindert haar geboren te worden, tot stand te komen uit iets anders en te bestaan ook alvorens in een menselijk lichaam te belanden en, wanneer ze er echter in gekomen is en er van afgescheiden wordt, op dat ogenblik ook te sterven en te gronde te gaan? — Goed
c gesproken, Simmias, zegde Kebes. Immers, naar het schijnt, is om zo te zeggen de helft van hetgeen nodig was bewezen geworden, dat onze ziel bestond vóór onze geboorte. Bovendien moet echter nog bewezen worden dat ze ook na onze dood niet minder zal bestaan dan vóór onze geboorte, zo de bewijsvoering volledig zal zijn.

– Dat is ook nu reeds bewezen, Simmias en Kebes, zegde Sokrates, zo ge dit bewijs en het vroeger door ons aangenomen bewijs, dat alles wat leeft ontstaat uit het dode, tot één wilt samenvoegen. Immers, indien de
d ziel ook vooraf bestaat en ze bij haar komst in het leven en haar geboorte uit niets anders kan ontstaan dan uit de dood en het dood-zijn, hoe is het dan niet noodzakelijk dat ze ook na de dood voortbestaat, daar ze opnieuw moet geboren worden? Zoals gezegd, is dit dus ook nu al bewezen.

Argument
uit de aard van de ziel
(77d-84b)

Nochtans denk ik dat gij en Simmias dit bewijs graag zoudt willen onderwerpen aan een nog nauwkeuriger onderzoek en dat ge die kinderachtige vrees koestert dat in waarheid de wind haar bij het weggaan uit het lichaam zou uiteenblazen en verspreiden, voor-
e namelijk wanneer men toevallig de geest geeft niet bij windstilte, maar bij een hevige storm. En Kebes zegde al lachend : Tracht ons, Sokrates, tot andere gedachten

te brengen, alsof we dit vreesden, of liever, alsof *wij* dat niet vreesden, maar misschien schuilt er ook in ons een kind, dat met een dergelijke vrees bevangen is. Tracht dus dit kind te overreden om de dood niet te vrezen als een boeman [1]. — Maar dan is het nodig, zegde Sokrates, het elke dag te bezweren, totdat het tot rust is gebracht. — Waarvandaan zullen we dan,
78 Sokrates, zegde hij, een bekwaam bezweerder tegen een dergelijke vrees halen, daar gij ons in de steek laat? — Griekenland is groot, Kebes, zegde hij, en ongetwijfeld zijn in dit land bekwame mannen; er zijn ook vele volksstammen van barbaren, die ge allen moet doorspeuren op zoek naar zulk een bezweerder. Spaart daarbij noch uwe bezittingen, noch uwe moeiten, daar er niets is waarvoor ge passender uwe bezittingen zoudt kunnen uitgeven. Het betaamt echter dat gij ook zelf met elkaar zoudt zoeken, want wellicht zou het niet gemakkelijk zijn lieden te vinden, die beter dan gij in staat zijn dat te doen. — Welnu, zegde Kebes, dat zal gebeuren. Maar keren we terug tot het punt waar we het
b betoog hebben onderbroken, zo het u aangenaam is.

— Het is me voorzeker aangenaam. Inderdaad, hoe niet? — Dat is wel, zegde hij. — Moeten we dan ons zelf, zegde Sokrates, geen vraag stellen als de volgende? Aan welk ding is het wel eigen dit verschijnsel te ondergaan, zich te verspreiden? Voor welk ding past het te vrezen dat het dit zou ondergaan en voor welk ding niet? En moeten we daarna aan de andere kant niet nagaan welk van beide dingen de ziel is en ten gevolge daarvan omtrent onze ziel vertrouwen of vrees koesteren? — Hetgeen ge zegt
c is waar, zegde hij. — Welnu, is het eigen aan datgene wat samengesteld is geworden en aan hetgeen van nature een samenstel is dit te ondergaan, dat het

1. De hier bedoelde schrikbeelden (τὰ μορμολύκεια) zijn die van de μορμώ, een spook dat diende om de kinderen schrik aan te jagen.

ontbonden wordt op de wijze waarop het werd samen-
gesteld? Indien echter iets juist niet samengesteld is,
is het dan alleen daaraan meer dan aan iets anders
eigen dit verschijnsel niet te ondergaan? — Ik denk,
zegde Kebes, dat het zo is. — En is het niet in de
hoogste mate waarschijnlijk dat juist die dingen, welke
steeds zichzelf gelijk blijven en onveranderlijk zijn, de
niet-samengestelde zijn en dat echter de dingen, die
zich steeds anders verhouden en nooit zichzelf gelijk
blijven, de samengestelde zijn? — Ik denk dat het zo
is. — Laten we ons dan op weg begeven, zegde hij,
naar het punt, waarbij we in de voorafgaande bewijs-
d voering waren gekomen. Deze werkelijkheid, van wier
bestaan we in onze vragen en antwoorden rekenschap
geven, is ze steeds onveranderlijk in hare identiteit of
steeds anders? Het gelijke op zichzelf, het schone op
zichzelf, de werkelijkheid op zichzelf van elk ding of
het zijnde, ze laten nooit een verandering, welke dan
ook, toe? Of blijft elk van deze werkelijkheden, die
alleen op zichzelf éénvormig is, steeds op dezelfde wijze
zichzelf gelijk en laat ze nooit op enige manier enige
verandering toe? — Het is noodzakelijk, Sokrates,
zegde Kebes, dat ze steeds op dezelfde wijze zichzelf
gelijk blijft. — Hoe denkt ge daarentegen dat het staat
e met die vele schone dingen, zoals mensen of paarden
of klederen of andere dingen, welke dan ook, van die
aard, die ofwel gelijk ofwel schoon ofwel alle gelijk-
namig zijn met die werkelijkheden? Blijven ze zichzelf
gelijk of zijn ze geheel in tegenstelling met die werke-
lijkheden nooit, om het maar zo te zeggen, op enige
wijze aan zichzelf en onder elkaar gelijk? — En zo,
zegde Kebes, zijn ze ook nooit onveranderlijk. — Maar
79 kunt ge niet de ene aanraken, zien en waarnemen met
de andere zintuigen, terwijl ge de andere, die zichzelf
gelijk blijven, onmogelijk ooit door een ander middel
kunt vatten dan door de verstandelijke redenering, en

zijn dergelijke dingen niet onzienlijk en niet-zichtbaar? — Ge spreekt, zegde hij, volkomen de waarheid.

— Laten we dus veronderstellen, zo ge wilt, dat er twee typen zijn van het bestaande: het zichtbare en het onzichtbare? — Laten we het veronderstellen, zegde hij. — En ook dat het onzichtbare steeds zichzelf gelijk blijft, het zichtbare echter nooit? — Laten we ook dit veronderstellen, zegde hij. — Komaan, zegde hij. Is een deel van ons zelf niet het lichaam,
b het andere de ziel? — Ja, zegde hij. — Met welk van beide typen nu beweren we dat het lichaam de grootste gelijkenis en verwantschap vertoont? — Voor eenieder is dit althans klaarblijkelijk, zegde hij, met het zichtbare. — Wat is echter de ziel? Iets zichtbaars of onzichtbaars? — Niets zichtbaars, ten minste voor de mensen, Sokrates, zegde hij. — We spreken voorzeker van de dingen, die voor de natuur van de mensen zichtbaar en onzichtbaar zijn. Of voor enige andere natuur, denkt ge? — Neen, voor de natuur van de mensen. — Wat zeggen we dus van de ziel? Dat ze iets zichtbaars of onzichtbaars is? — Iets dat niet zichtbaar is. — Dus onzichtbaar? — Ja. — Derhalve
c vertoont de ziel meer gelijkenis dan het lichaam met het onzichtbare, het lichaam met het zichtbare. — Volstrekt noodzakelijk. — Maar hebben we ook dit daar straks niet beweerd dat de ziel, wanneer ze het lichaam gebruikt om iets te onderzoeken door het gezicht of door het gehoor of door enige andere zinnelijke waarneming – dit immers is iets onderzoeken door middel van het lichaam, iets onderzoeken door de zinnelijke waarneming – dan door het lichaam wordt medegesleept naar datgene wat nooit zichzelf gelijk blijft, dat ze ronddoolt, in verwarring wordt gebracht en duizelig is, als ware ze dronken, daar ze met dergelijke dingen in aanraking is. — Zeer zeker. — Wanneer
d ze echter alleen op zichzelf dit onderzoek doet, dan

gaat ze daarheen, naar het zuivere, het altijd bestaande, het onsterfelijke en het onveranderlijke; daar ze er mede verwant is, verenigt ze er zich steeds mede, telkens wanneer ze alleen op zichzelf komt te staan en dit haar toegelaten is; dan is haar zwerftocht ten einde en in de nabijheid van die dingen is ze steeds eender in dezelfde toestand, daar ze met dergelijke dingen in aanraking is. Wordt die toestand van de ziel het denken genoemd? — Hetgeen ge beweert, Sokrates, zegde hij, is geheel en al juist en waar. — Met welk van beide typen denkt ge dus weer, op grond van de vroegere en
e tegenwoordige bewijzen, dat de ziel de grootste gelijkenis en verwantschap vertoont? — Ik denk, Sokrates, zegde hij, dat eenieder, zelfs de meest hardleerse, op die weg van onderzoek moet toegeven dat de ziel in ieder opzicht meer gelijkenis vertoont met hetgeen steeds onveranderlijk is dan met het tegengestelde. — En het lichaam? — Met het andere.

— Beschouw het nu ook op de volgende wijze. Wanneer de ziel en het lichaam samen zijn, dan beveelt
80 de natuur aan het laatste te dienen en te gehoorzamen, aan de eerste te heersen en meester te zijn. Welk van beide is wederom in dit opzicht volgens uwe mening gelijk aan het goddelijke en welk van beide aan het sterfelijke? Of denkt ge niet dat het goddelijke van nature er op ingesteld is om te heersen en te leiden, het sterfelijke echter om te gehoorzamen en te dienen? — Ja, zeker. — En op welk van beide gelijkt de ziel? — De ziel, Sokrates, klaarblijkelijk op het goddelijke, het lichaam op het sterfelijke.

Onderzoek dan, Kebes, zegde hij, of uit alles wat gezegd is geworden voor ons dit gevolg voortvloeit,
b dat de ziel het meest gelijkt op het goddelijke, het onsterfelijke, het intelligibele, het éénvormige, het onontbindbare en hetgeen steeds op dezelfde wijze aan zichzelf gelijk is, doch dat het lichaam daarente-

gen het meest gelijkt op het menselijke, het sterfelijke, het niet-intelligibele, het veelvormige, het ontbindbare en hetgeen nooit aan zichzelf gelijk blijft. Zijn we in staat, mijn beste Kebes, daartegenover een andere opvatting te stellen, die aantoont waarom het zo niet is? — Neen.

— Maar, indien het zo is, is het dan niet aan het lichaam eigen zich snel te ontbinden, aan de ziel daarentegen geheel of althans nagenoeg onontbindbaar
c te zijn? — Inderdaad, hoe zou het anders? — Ge bemerkt echter, zegde hij, dat na de dood van de mens het zichtbare in hem, zijn lichaam, en hetgeen tot de zichtbare wereld behoort, wat wij een lijk noemen en waaraan het eigen is zich te ontbinden, uiteen te vallen en te verwaaien, niet dadelijk iets daarvan ondergaat, maar nogal lange tijd in stand blijft, ja zelfs zeer lang, zo men sterft met een lichaam, dat nog in uitstekende staat is, en in een goed jaargetijde. Immers, indien het lichaam ingedroogd is en gebalsemd, zoals de mummies in Egypte, dan blijft het vrijwel gaaf
d gedurende een buitengewoon lange tijd. Zelfs wanneer het tot verrotting overgaat, dan blijven toch sommige delen van het lichaam, zoals de beenderen, de pezen en alle dergelijke delen om zo te zeggen onvergankelijk. Of is het zo niet? — Ja. — Is de ziel dan, datgene wat onzichtbaar is en heengaat naar elders, naar een dergelijke edele, zuivere en onzichtbare plaats, naar hetgeen in waarheid het verblijf van Hades [1] is, bij de goede en wijze god [2], waarheen dadelijk, zo het god belieft, ook mijn ziel zal moeten gaan, – is deze ziel, zeg ik, die zulk een aard en natuur

1. Deze plaats bevat een toespeling op de volksetymologie van Hades (*Ἅιδης* wordt in verband gebracht met *ἀϊδής*, d.i. onzichtbaar). Cf. Platoon, *Kratulos*, 403a.

2. In de Orphische mysteriën wordt Hades *Εὐβουλεύς*, d.i. de goede raadgever genoemd.

bezit, onmiddellijk na haar scheiding van het lichaam
uiteengeblazen en vergaan, zoals de meeste mensen
e beweren? Het is er ver van af, mijn beste Kebes en
Simmias, maar veeleer is het als volgt.

Indien ze zuiver is bij deze scheiding en niets van
het lichaam met zich medesleept, daar ze er tijdens
het leven geen vrijwillige omgang mee had, maar het
ontvluchtte en in zichzelf verzameld was en daar ze
dit steeds ter harte nam, – hetgeen op niets anders
neerkomt dan dat ze zich in de ware zin van het woord
toelegde op de philosophie en zich werkelijk oefende
81 in het dood-zijn met gelatenheid. Of is zulk een gedrag
niet een oefening in de dood? — Geheel en al. — Dan
gaat ze in deze toestand heen naar hetgeen haar gelijk
is, het onzichtbare, het goddelijke, het onsterfelijke en
het wijze. Daar aangekomen is het haar vergund
gelukkig te zijn en bevrijd van dwaling, dwaasheid,
angsten, hartstochtelijke liefden en andere menselijke
kwalen en, zoals gezegd wordt van hen, die ingewijd
zijn in de mysteriën, brengt ze haar overige tijd in
waarheid door samen met de goden. Zullen we dat
b beweren, Kebes, of iets anders? — Dat, bij Zeus, zegde
Kebes. — Indien ze echter, naar ik denk, bezoedeld
en ongezuiverd afgescheiden wordt van het lichaam,
daar ze er steeds mee samen was, het verzorgde en
beminde en daar ze er door betoverd was, alsook door
zijn begeerten en lusten, – zodat niets anders haar als
waar voorkwam dan het lichamelijke, dat men kan
aanraken, zien, drinken, eten en aanwenden tot min-
genot, terwijl ze datgene wat duister en onzichtbaar
is voor de ogen, het intelligibele, dat gevat kan worden
door het wijsgerig denken, gewoon was te haten, te
vrezen en te ontvluchten, – denkt ge dat een ziel in
c zulk een toestand bij de scheiding van het lichaam
alleen op zichzelf en zuiver zal zijn? — Helemaal niet,
zegde hij. — Maar dat ze doordrongen is, naar ik

meen, van het lichamelijke, dat de omgang en het
samenzijn met het lichaam heeft doen vergroeien met
haar, doordat ze er steeds mee verenigd en er zeer om
bezorgd was? — Zeer zeker. — Dat lichamelijke is
echter, naar men moet denken, mijn vriend, neer-
drukkend, zwaar, aardachtig en zichtbaar. Een derge-
lijke ziel, die dát inhoudt, is bezwaard, ze wordt terug-
getrokken naar het gebied van het zichtbare door haar
vrees voor het onzichtbare en Hades, zoals hij
d genoemd wordt; ze dwaalt rond de gedenktekenen en
de graven, waarrond dan ook zekere schaduwachtige
verschijningen van zielen gezien worden, schimmen,
zoals dergelijke zielen er vertonen, die niet werden
verlost in een toestand van zuiverheid, maar van
deelneming aan het zichtbare, hetgeen maakt dat ze
ook gezien worden. — Dat is althans waarschijnlijk,
Sokrates.

— Inderdaad waarschijnlijk, Kebes, en ook dat dit
geenszins de zielen van de goeden zijn, maar die van
de slechten, welke gedwongen zijn in dergelijke buurten
rond te dwalen, daar ze boeten voor hun vroegere
verkeerde levenswijze. En zolang zwerven ze rond,
e totdat ze door de begeerte naar het lichamelijke, dat
hun aankleeft, opnieuw ingekluisterd worden in een
lichaam. Ze worden echter ingekluisterd, zoals het
waarschijnlijk is, in lichamen van zulke zeden als zij
er juist tijdens hun leven behartigd hebben. — Welke
zijn, Sokrates, die zeden, waarvan ge spreekt? — Bijv.
degenen, die de vraatzucht, de wulpsheid, de drank-
zucht hebben beoefend en die dat schaamteloos deden,
belichamen zich waarschijnlijk in de geslachten van
82 ezels en dergelijke dieren. Of denkt ge dat niet? — Ja,
hetgeen ge zegt is waarschijnlijk. — Zij echter, die
aan onrecht, dwingelandij en roverij de voorkeur
hebben gegeven, in de geslachten van wolven, haviken
en wouwen. Of waarheen elders beweren we dat der-

gelijke zielen zullen gaan? — Ongetwijfeld, zegde
Kebes, in dergelijke geslachten. — En is het niet klaar-
blijkelijk, zegde hij, dat ook voor de andere zielen de
bestemming, waarheen elk gaat, in overeenkomst is
met de gelijkaardigheid van hun levenswijze? —
Klaarblijkelijk, zegde hij. Hoe niet? — En zijn zelfs
onder dezen zij niet de gelukkigsten, zegde hij, en gaan
zij niet naar de beste plaats, die de gewone staatsbur-
b gerlijke deugd hebben beoefend, welke de bezonnen-
heid en de rechtvaardigheid wordt genoemd en ver-
worven wordt door gewoonte en oefening, zonder de
hulp van de wijsbegeerte en het verstandelijk inzicht.
— Waarom zijn ze de gelukkigsten? — Omdat ze
waarschijnlijk weer terechtkomen in zulk een gezellig
en beschaafd geslacht, van bijen misschien of wespen
of mieren, ofwel zelfs terugkeren in hetzelfde geslacht
van mensen en het aanzijn geven aan goede mannen.
— Natuurlijk. — In het geslacht der goden te belanden
is het echter niemand geoorloofd, die zich niet toege-
legd heeft op de philosophie en niet geheel rein heen-
c gaat, doch slechts hem die leergierig is.

Welnu, mijn vrienden Simmias en Kebes, het is om
die redenen dat zij, die zich in de ware zin van het
woord toeleggen op de philosophie, zich onthouden
van alle lichamelijke begeerten, standvastig blijven en
zich daaraan niet overgeven. Ze vrezen niet het ver-
lies van hun vermogen en de armoede, zoals de geld-
zuchtige menigte; ze duchten ook niet de eerloosheid
en de kwade naam van slechtheid, zoals de heers- en
de eerzuchtigen, en dus onthouden ze zich van die
begeerten. — Inderdaad, het tegendeel zou hun niet
passen, Sokrates, zegde Kebes. — Voorzeker niet, bij
d Zeus, zegde hij. Zo komt het dan ook dat zij, die
enigszins bekommerd zijn om hun eigen ziel en hun
leven doorbrengen zonder alle zorg aan hun lichaam
te besteden, aan al dezen vaarwel zeggen en ze volgen

niet dezelfde weg als die lieden, welke niet weten waarheen ze gaan. In de mening echter dat ze de philosophie niet mogen tegenwerken, noch de bevrijding en de zuivering, die ze tot stand brengt, wenden ze zich daarheen en volgen ze haar op de weg, die ze wijst. — Hoe, Sokrates? — Ik zal het u uitleggen, zegde hij. De leergierigen namelijk weten dat hun ziel, wanneer ze door de wijsbegeerte werd overgenomen,
e geheel en al in het lichaam was gekluisterd en er aan was vastgelijmd, dat ze gedwongen was door het lichaam als van uit een gevangenis het zijnde te beschouwen in plaats van op zichzelf en door zichzelf en zich wentelde in een volslagen onwetendheid. De philosophie heeft ingezien dat de vreselijkheid van de gevangenis door de begeerten wordt veroorzaakt, zo-
83 dat de geboeide zelf in de hoogste mate medehelpt aan zijn kluistering. Zoals ik dus zeg, weten de leergierigen dat de philosophie, nadat ze hun ziel in die toestand heeft overgenomen, haar rustig bemoedigt en tracht los te maken. Ze toont aan dat het onderzoek door middel van de ogen vol bedrog is, alsook het onderzoek door middel van de oren en de andere zinnelijke waarnemingen, en ze overreedt haar om zich daarvan af te zonderen, voor zover het niet noodzakelijk is er zich van te bedienen. Ze spoort haar aan zich samen te trekken en zich te verzamelen in zichzelf, aan niets anders haar vertrouwen te schenken dan aan zichzelf en aan hetgeen zij alleen op zichzelf
b denkt van het zijnde op zichzelf, en datgene, wat in het ene zo, in iets anders weer anders is geaard en wat ze onderzoekt door andere middelen, geenszins als waar te beschouwen, maar te denken dat hetgeen van die aard is zinnelijk waarneembaar en zichtbaar is, hetgeen zij zelf echter beschouwt intelligibel is en onzichtbaar.

De ziel van de ware wijsgeer denkt dus dat ze zich

tegen die losmaking niet mag verzetten en zo ont-
houdt ze zich in de mate van het mogelijke van de
lusten, de begeerten, de smarten en de angsten. Ze
overweegt dat, wanneer men met hevigheid vreugde
of smart of vrees of begeerte ondervindt, men ten ge-
volge daarvan niet, zoals men zou denken, slechts
c zulk een groot kwaad te lijden heeft als bijv. ziekte of
geldverlies wegens zijn begeerten, maar dat men van
alle ongelukken het grootste en het ergste doorstaat
zonder het te beseffen. — Waarin bestaat dit ongeluk,
Sokrates, zegde Kebes. — Hierin dat de ziel van elke
mens gedwongen wordt, terwijl ze om iets heftig ver-
heugd of bedroefd is, ook te denken dat het voorwerp,
waarvoor ze die gevoelens het meest ondervindt, de
grootste duidelijkheid en waarachtigheid bezit, of-
schoon het zo niet is. Dat is voornamelijk het geval
d met de zichtbare dingen. Of niet? — Zeer zeker. —
En wordt de ziel in deze aandoening niet het meest
door het lichaam geboeid? — Waarom? — Omdat
elke lust en elke smart als het ware met een nagel de
ziel vastnagelen aan het lichaam en er aan vaststeken
en ze lichamelijk maken, daar ze dát voor waar houdt,
wat ook het lichaam bevestigt. Immers door het feit
dat ze dezelfde meningen heeft als het lichaam en
behagen schept in dezelfde voorwerpen is het, naar ik
meen, onvermijdelijk dat ze in aard en levenswijze
gelijk wordt aan het lichaam en zodanig dat ze nooit
zuiver aankomt in de Hades, maar altijd besmet door
het lichaam weggaat. Zo komt het dat ze snel
terugvalt in een ander lichaam, waarin ze, als het
e ware gezaaid, vastgroeit en dat ze ten gevolge daar-
van geen deel heeft aan het samenzijn met het god-
delijke, het zuivere en het éénvormige. — Hetgeen ge
beweert, Sokrates, zegde Kebes, is volkomen waar. —
Het is dus om die redenen, Kebes, dat zij, die behoor-
lijk leergierig zijn, bezonnen en dapper zijn en niet

om de redenen, die de menigte aanvoert. Of denkt ge
84 dat wel? — Volstrekt niet.

— Het is inderdaad ook zo niet. Maar de ziel van
de wijsgeer zal overleg plegen, zoals werd uiteengezet,
en niet denken dat, vermits het de taak is van de phi-
losophie haar los te maken, zij zichzelf, terwijl ze door
haar wordt losgemaakt, vrijwillig mag overgeven aan
de lusten en de smarten om zich opnieuw aan het
lichaam te boeien en dat de philosophie het vergeefse
werk van een Penelope moet volbrengen, die in tegen-
gestelde zin [1] haar weefsel ter hand neemt. Doch ze
bezorgt windstilte van die hartstochten en volgt de
redenering, waarmee ze zich steeds bezighoudt; ze
aanschouwt het ware, het goddelijke en datgene wat
niet het voorwerp is van de mening, en wordt er door
b gevoed; ze meent dat ze zó moet leven, zolang ze leeft,
en dat ze na de dood aangekomen bij het haar ver-
wante en gelijke bevrijd is van de menselijke ellende.
Ten gevolge van een dergelijke opvoeding bestaat er
voor een ziel, die dit beoefend heeft, geen gevaar voor
vrees, Kebes en Simmias, dat ze bij de scheiding van het
lichaam zich zou verstrooien, uiteengeblazen door de
winden, zou vervliegen en verdwijnen en nergens nog
iets zou zijn.

Derde deel: tegenwerpingen en weerleggingen (84b-107b)

Er heerste nu een langdu-
rige stilte na deze woor-
c den van Sokrates en te
oordelen naar zijn uit-
zicht was zowel Sokrates zelf als de meesten van ons
verdiept in de bewijsvoering, die uiteengezet was gewor-
den. Kebes en Simmias echter spraken zachtjes met

1. Immers het losmaken van de band tussen de ziel en het lichaam heeft voor Platoon positieve betekenis. Misschien bestaat de tegenstelling ook hierin, dat de nacht van het leven volgens Platoon dient om opnieuw te weven wat de philosophie door de helderheid van het denken heeft ontrafeld.

elkaar. Toen Sokrates dit had gezien, vroeg hij hun
beiden : Wat is er? zegde hij. Denkt ge soms niet dat
de uiteenzetting ontoereikend is? Immers ze geeft nog
aanleiding tot veel twijfels en tegenwerpingen, zo men
ze ten minste op een voldoende wijze zou behandelen.
Indien ge het nu over iets anders hebt, dan zeg ik
niets. Doch indien enig punt van dit betoog u in ver-
d legenheid brengt, aarzelt dan niet het zelf te zeggen en
uiteen te zetten, zo het volgens uw oordeel op de ene
of andere wijze beter kan besproken worden, en op uw
beurt ook mij mee te nemen als helper, indien ge denkt
dat ge met mij u wat beter kunt bevrijden van uw
twijfels. En Simmias antwoordde : Voorwaar, Sokrates,
ik zal u de waarheid zeggen. Al lang namelijk dringt
eenieder van ons beiden in zijn verlegenheid de andere
naar voren en spoort hem aan u te ondervragen, want
we verlangen wel u te horen, maar aarzelen toch u
last te bezorgen, uit vrees dat het u onaangenaam zou
zijn wegens uw tegenwoordig ongeluk.

Toen hij dit gehoord had, lachte hij zachtjes en
zegde : Wel, wel, Simmias! Ongetwijfeld zal het wel
e moeilijk zijn de andere mensen er van te overtuigen
dat ik mijn tegenwoordig lot niet als een ongeluk be-
schouw, daar ik zelfs u daarvan niet kan overtuigen,
maar ge vreest dat ik nu enigszins gemelijker zou ge-
zind zijn dan in mijn vroeger leven. En, naar het
schijnt, houdt ge me voor minder begaafd in de waar-
zeggingskunst dan de zwanen [1], die, wanneer ze gevoe-
len dat ze moeten sterven, al hebben ze vroeger ook
85 wel gezongen, dán nochtans het meest en het schoonst
zingen, daar ze verheugd zijn dat ze op het punt staan

1. Bedoeld wordt de zingende zwaan, die bij het naderen van de winter van N.-Rusland trekt naar Z.-Europa en zelfs over de Middellandse Zee. Door de ouden werd de schoonheid van de zang der zwanen overdreven. Het geloof dat de zwanen nog schoner zingen vóór hun dood is ongegrond.

heen te gaan naar de god [1], van wie ze de dienaars
zijn. De mensen echter belasteren zelfs de zwanen
wegens hun eigen schrik voor de dood en ze beweren
dat ze over hun dood weeklagen en van smart hun
laatste zang zingen. Ze bedenken niet dat geen enkele
vogel zingt, wanneer hij honger of koude lijdt of enige
andere pijn ondervindt, noch de nachtegaal zelf, noch
de zwaluw, noch de hop [2], waarvan men beweert dat
ze in hun gezang weeklagen van smart. Doch het komt
b me voor dat die vogels evenmin als de zwanen zingen
van smart, maar, daar deze, naar ik meen, de vogels
zijn van Apolloon, bezitten ze de waarzeggingsgave
en het is omdat ze van te voren het geluk in de Hades
kennen dat ze zingen en zich die dag meer verheugen
dan in de vroegere tijd. En ook ik zelf meen dat ik de
mededienaar ben van de zwanen en gewijd ben aan
dezelfde god en dat ik niet minder dan zij de waar-
zeggingsgave [3] heb ontvangen van onze meester en niet
mismoediger dan zij uit het leven scheid. Het is inte-
gendeel om die reden dat ge moet spreken en de vragen
stellen, die ge wenst, zolang de elfmannen van de Athe-
ners het zullen toelaten.
c — Goed, zegde Simmias. Niet alleen zal ik u zeggen
wat me in verlegenheid brengt, maar ook deze zal op
zijn beurt uiteenzetten in welk opzicht hij het betoog
niet aanvaardt. Immers ik denk, Sokrates, zoals wel-
licht ook gij, dat, al is het in het huidige leven onmo-

1. De zwanen waren gewijd aan Apolloon, de god van de waarzegging.

2. Toespeling op de legende van Prokne, Philomele en Tereus. De Thrakische koning Tereus, die Philomele, de zuster van zijn echtgenote Prokne, had onteerd, werden door deze laatste de ledematen van zijn zoon Itus als spijs voorgezet. Tereus achtervolgde beide zusters, die de goden om bijstand smeekten. Prokne werd veranderd in een nachtegaal, Philomele in een zwaluw en Tereus in een hop. Sindsdien houden de drie vogels niet op in hun zang te klagen over de dood van Itus.

3. Bedoeld wordt misschien Sokrates' daimonion, het goddelijk teken, dat hem tegen elke verkeerde daad waarschuwde.

gelijk of zeer moeilijk over dergelijke vragen zekere
kennis te verkrijgen, het toch daarentegen een zeer
kleinmoedig man eigen is de uitspraken daarover niet
op alle wijzen te onderzoeken en daarmede op te hou-
den, vooraleer men moe geworden is ze van alle kanten
te beschouwen. Want ik denk dat men dienaangaande
ten minste één van de volgende resultaten moet be-
reiken : ofwel leren hoe het met die vragen staat, ofwel
het zelf vinden, ofwel, zo dit onmogelijk is, in elk geval
d de beste en de moeilijkst wederlegbare van de mense-
lijke redeneringen nemen en daarop varend als op een
vlot de overvaart van het leven wagen, zo men niet in
staat is veiliger en met minder gevaar door het leven
te reizen op een steviger vaartuig, ik bedoel een god-
delijke openbaring. En ik zal me dan ook nu niet scha-
men u vragen te stellen, daar zelfs gij me daartoe uit-
nodigt, en later zal ik me niet moeten verwijten dat ik
u thans mijn mening niet heb gezegd. Want, nu ik
bij me zelf en samen met deze de uiteenzetting be-
schouw, komt het me voor dat ze niet helemaal vol-
e doening geeft. En Sokrates zegde : Inderdaad, mijn
vriend, uw gevoelen is misschien wel waar, maar zeg
me in welk opzicht ze te wensen overlaat.

Tegenwerping van Simmias (85e-86d)

— In dit opzicht, zegde
hij, dat men met betrek-
king tot een harmonie,
een lier en snaren dezelfde
bewering zou kunnen herhalen, dat de harmonie iets
onzichtbaars, onlichamelijks, wonderschoons en god-
86 delijks is in de gestemde lier, maar dat de lier zelf en
de snaren lichamen zijn en lichamelijke, samenge-
stelde, aardachtige en met het sterfelijke verwante din-
gen. Wanneer men nu de lier stuk slaat of de snaren
doorsnijdt en verbreekt, dan zou men strak kunnen
volhouden door dezelfde bewijsvoering als de uwe dat

die harmonie nog moet bestaan en niet vergaan is. Immers er zou geen mogelijkheid zijn dat, terwijl de lier, na het verbreken van haar snaren, en de snaren, die vergankelijk zijn van natuur, nog zouden bestaan, de harmonie, welke gelijk in aard is aan het goddelijke en het
b onsterfelijke en daarmede verwant is, zou vergaan zijn, en nog wel voor het sterfelijke, doch het is noodzakelijk, zou men kunnen beweren, dat de harmonie zelf nog ergens bestaat en dat het hout en de snaren tot verrotting overgaan, voordat zij iets te lijden heeft. Ik meen inderdaad dat ook gij zelf wel bedacht hebt dat we de ziel nagenoeg als iets dergelijks opvatten: daar ons lichaam van binnen om zo te zeggen gespannen is en samengehouden wordt door het warme, het koude, het droge, het vochtige en enkele eigenschappen van die aard, is onze ziel de verbinding en de harmonie [1] van die
c eigenschappen zelf, wanneer ze met elkaar in een passende en behoorlijke verhouding verbonden worden. Indien dus de ziel juist een harmonie is, dan blijkt het duidelijk dat, wanneer ons lichaam bovenmate ofwel verslapt ofwel gespannen wordt door de ziekten en andere kwalen, de ziel noodzakelijk op staande voet vergaan is, ofschoon ze het goddelijkste is, zoals ook de andere harmonieën, die voorkomen in de klanken en in alle kunstwerken, terwijl het stoffelijk overschot van eenieder nog lange tijd voortbestaat, totdat het ver-
d brand wordt of tot verrotting overgaat. Ga dus na wat we tegen die bewijsvoering zullen inbrengen, waarin men beweert dat de ziel, daar ze de verbinding is van lichamelijke eigenschappen, het eerst omkomt in hetgeen men de dood noemt.

1. De leer dat de ziel de harmonie en de verbinding is van de tegengestelde bestanddelen van het lichaam wordt door Aristoteles (*De Anima*, 1, 4) vermeld.

Tegenwerping van Kebes (86d-88c)

Sokrates keek nu met die doorborende blik, die hij gewoonlijk in vele omstandigheden had, en glimlachte. Voorzeker, zegde hij, is hetgeen Simmias zegt gegrond. Indien nu iemand onder u beter raad weet dan ik, waarom antwoordt hij hem dan niet? Immers het heeft er de schijn van dat hij het bewijs een harde slag toebrengt. Ik denk echter dat het nodig is vóór het
e antwoord nog van Kebes te vernemen welk verwijt hij van zijn kant richt tot het bewijs, opdat we de tijd zouden hebben om te overleggen wat we zullen antwoorden, en vervolgens dat het past, na ze aangehoord te hebben, hun toe te geven, indien ze in iets met de waarheid schijnen overeen te stemmen, zo niet, dan eerst het bewijs te verdedigen. Welnu, komaan, Kebes, zegde hij, zeg me wat u op uw beurt verontrust.

— Ik zal het terstond zeggen, antwoordde Kebes. Ik denk namelijk dat het bewijs nog altijd op hetzelfde punt is en nog steeds aanleiding geeft tot hetzelfde ver-
87 wijt, dat we vroeger hebben gemaakt. Immers dat onze ziel reeds bestond voordat ze deze gedaante aannam, ik herroep het niet dat dit op een zeer voortreffelijke en, zo het niet onbescheiden is het te zeggen, op een zeer bevredigende wijze is aangetoond geworden. Maar dat ze ook na onze dood nog ergens bestaat, dát acht ik daardoor niet voldoende bewezen. Dat de ziel niet iets krachtigers en duurzamers is dan het lichaam, dat geef ik niet toe aan de tegenwerping van Simmias, want ik denk dat ze in al deze opzichten het lichaam zeer ver overtreft. „Waarom, zou het bewijs kunnen zeggen, blijft ge dan nog ongelovig, daar ge toch ziet dat na de dood van de mens het zwakste deel nog
b bestaat? Denkt ge niet dat het deel, dat langer is van duur, noodzakelijkerwijze nog in die tijd behouden blijft?" Ga eens na of hetgeen ik daartegen inbreng

steekhoudend is. Het komt me namelijk voor (want, naar het schijnt, heb ik ook zoals Simmias een vergelijking nodig) dat dit met evenveel recht wordt beweerd als wanneer men over een oude wever na zijn dood de volgende bewering zou ten beste geven, dat die man niet gestorven is, maar dat hij ergens behouden voortbestaat. En als bewijs daarvan zou men aanvoeren dat het gewaad, waarin hij zich hulde en dat hij zelf geweven had, gaaf is gebleven en niet te gronde is gegaan. En hem, die dit niet zou geloven, zou men
c vragen wat van beide het duurzaamst is van aard, de mens of het gewaad, dat hij gebruikt en draagt. En na het antwoord ontvangen te hebben dat de mens veel duurzamer is van aard, zou men voor bewezen houden dat de mens blijkbaar zeer zeker behouden voortbestaat, daar hetgeen de kortste duur heeft niet te gronde is gegaan.

Dit is echter, naar ik denk, Simmias, niet het geval. Immers (beschouw ook gij wat ik zeg) eenieder zou antwoorden dat hij, die zo iets beweert, dwaasheid spreekt. Want die wever, welke vele dergelijke gewaden versleten en geweven heeft, is gestorven na die vele
d gewaden, maar toch vóór het laatste, naar ik meen, en toch is de mens daarom niet eerder iets minderwaardigers en zwakkers dan een gewaad. Diezelfde vergelijking nu zou volgens mij voor de ziel in haar verhouding tot het lichaam passen en hij, die daarover juist het volgende zou zeggen, zou naar mijn mening verstandig spreken : dat de ziel iets van lange duur, het lichaam echter zwakker en kortstondiger is. Want elke ziel, zou hij kunnen toevoegen, verslijt toch vele lichamen, voornamelijk wanneer ze vele jaren leeft, zo het waar is dat het lichaam vervloeit en te gronde gaat [1] nog tijdens het leven van de mens, maar dat

1. De leer van Herakleitos dat alles vloeit en vervloeit, d.i. in onaf-

e de ziel steeds het versleten deel bijweeft. Nochtans zou het noodzakelijk zijn dat de ziel, wanneer ze sterft, haar laatste weefsel draagt en dat zij omkomt vóór dit weefsel alleen. Wanneer echter de ziel omgekomen is, dan zou het lichaam zijn natuurlijke zwakheid openbaren en zich snel door verrotting oplossen. Dus past het nog niet aan dit bewijs zijn vertrouwen te schenken en te geloven dat na onze dood onze ziel
88 nog ergens bestaat.

Immers, indien iemand aan de verdediger van de onsterfelijkheid nog meer zou toegeven dan gij [2] door aan te nemen dat onze zielen niet alleen bestaan in de tijd vóór onze geboorte, maar ook dat niets verhindert dat zelfs na onze dood de zielen van sommigen nog bestaan en zullen voortbestaan en dat ze nog vaak zullen geboren worden en opnieuw zullen sterven (want de ziel is uiteraard sterk genoeg om bestand te zijn tegen veelvuldige geboorten), dan zou hij, na dat toegestaan te hebben, niet meer het volgende aannemen, dat de ziel zich niet uitput in die talrijke geboorten en dat ze ten slotte in één van die sterfgevallen niet geheel en al te gronde gaat. Die dood echter en
b die ontbinding van het lichaam, welke de ondergang van de ziel veroorzaken, kent niemand, zou hij zeggen, want het is voor eenieder van ons onmogelijk er enig gevoel van te hebben. Indien het nu zo is, dan kan niemand zonder dwaasheid onbevreesd zijn voor de dood, zo hij niet in staat is te bewijzen dat de ziel iets is, dat geheel en al onsterfelijk en onvergankelijk is. Zo dit niet het geval is, dan moet hij die op het punt staat te sterven steeds beducht zijn voor zijn eigen ziel dat ze bij de nakende scheiding van het lichaam
c geheel en al zal te gronde gaan.

gebroken wording is, wordt hier door Platoon toegepast op het menselijk lichaam.

2. Simmias wordt hier bedoeld.

Redenenhaat
en mensenhaat
(88c-91c)

Wij allen nu ondervonden, toen we hen hadden horen spreken, een onaangenaam gevoel, zoals we het later aan elkaar toevertrouwden, want het scheen dat ze ons, die door de voorafgaande uiteenzetting sterk overtuigd waren, opnieuw in verwarring hadden gebracht en dat ze ons niet alleen ten opzichte van de vroeger uiteengezette bewijzen, maar ook van hetgeen later zou gezegd worden in twijfels hadden gestort, zodat we vreesden dat we nietswaardige beoordelaars zouden zijn of dat ook de vraag zelf geen zekerheid zou toelaten.

ECHEKRATES — Bij de goden, Phaidoon, ik vind uw gevoelen begrijpelijk. Immers, terwijl ik zelf nu luisterde naar u, overkwam het me dat ik met me zelf
d een dergelijk gesprek voerde : „In welk bewijs dan zullen we voortaan ons vertrouwen nog stellen, daar het zeer overtuigend bewijs, dat Sokrates heeft uiteengezet, nu neerligt in de onzekerheid?" Want dit bewijs, volgens hetwelk onze ziel een zekere harmonie is, maakt op mij, nu zoals altijd, een wondere indruk. En de uiteenzetting er van heeft me als het ware er aan herinnerd dat ook ik zelf er vroeger mede instemde en nu heb ik weer grote behoefte, zoals in den beginne, aan een ander bewijs om me te overtuigen dat de ziel van hem die overleden is niet medesterft. Zeg me dus, bij Zeus, op welke wijze Sokrates zijn bewijsvoering heeft
e vervolgd. En was ook hij blijkbaar enigszins ontstemd, zoals ge beweert van u, of niet, maar snelde hij met kalmte het bewijs te hulp? Was die hulp voldoende of ontoereikend? Zet dit alles voor ons geheel uiteen met de grootst mogelijke nauwkeurigheid.

PHAIDOON — Voorzeker, Echekrates, heb ik me vele malen over Sokrates verbaasd, doch nooit heb ik hem
89 meer bewonderd dan toen ik bij hem was. Dat hij nu

in staat was te antwoorden is ongetwijfeld geenszins buitengewoon, maar bovenal bewonderde ik vooreerst bij hem dit, met welke vriendelijkheid, welwillendheid en waardering hij de tegenwerpingen van de jonge mannen onthaalde, vervolgens met welke scherpzinnigheid hij de indruk gadesloeg, die door hun argumenten op ons was gemaakt, en ten slotte hoe uitstekend hij ons wist te genezen. Als weglopers en overwonnenen riep hij ons terug en spoorde ons aan hem te volgen en samen met hem het bewijs te onderzoeken.

ECHEKRATES — Hoe dan?

PHAIDOON — Ik zal het u verhalen. Immers ik zat
b toevallig aan zijn rechterzijde naast het bed op een bank, terwijl hij veel hoger dan ik gezeten was. Hij begon nu mijn hoofd te strelen en mijn lokken, die in mijn hals hingen, samen te drukken, want bij gelegenheid was hij gewoon te schertsen over mijn haren [1].

Morgen dus, Phaidoon, zegde hij, zult ge misschien wel die prachtige haardos laten afscheren? [2] — Waarschijnlijk, Sokrates, zegde ik. — Niet, zo ge althans naar mij luistert. — Maar wat wilt ge dan dat ik zou doen? zegde ik. — Vandaag nog, zegde hij, zal ik mijne haren en gij deze laten afscheren, zo ten minste onze bewijsvoering omgekomen is en wij niet in
c staat zijn ze te doen herleven. Wat mij betreft, indien ik in uwe plaats zou zijn en het bewijs me zou ontsnappen, dan zou ik me bij ede, zoals de Argeiërs [3], er toe verbinden mijn haar niet meer lang te dragen, voordat ik in een nieuwe strijd de bewijsvoering van Simmias en Kebes zou overwonnen hebben. — Maar, naar men beweert, zegde ik, is zelfs Herakles tegen

1. De welige haarbos van de Peloponnesiërs was te Athene ongewoon.
2. Dit werd gedaan ten teken van rouw om een afgestorvene.
3. Toen de Argeiërs in 550 v. Chr. ten gevolge van een nederlaag tegen de Spartanen een gedeelte van hun grondgebied met de stad Thurea moesten afstaan, werd het aan de mannen verboden nog lang haar te dragen, totdat ze Thurea zouden heroverd hebben (Herodotos, 1, 82).

twee niet opgewassen. — Welnu, zegde hij, roep ook
mij als Iolaos te hulp, zolang het nog licht is. — Ik
roep u dan te hulp, zegde ik, doch niet zoals Herakles
Iolaos, maar zoals Iolaos Herakles zou te hulp roepen.

— Het zal geen verschil maken, zegde hij. Maar
laten we vooreerst op onze hoede zijn dat een zeker
ongeluk ons niet overkomt. — Welk? zegde ik.
d Dat we geen haters worden van redeneringen, zegde
hij, zoals er zijn, die mensenhaters worden, want het
is niet mogelijk, zegde hij, dat iemand een groter onge-
luk zou overkomen dan de redeneringen te haten. De
haat nu tegen de redeneringen en de haat tegen de
mensen ontstaan op dezelfde wijze. Immers de mensen-
haat dringt in ons binnen door het feit dat we in iemand
zonder mensenkennis een groot vertrouwen hebben ge-
steld en denken dat die man geheel en al waarheid-
lievend, rechtschapen en betrouwbaar is en hetzelfde
opnieuw ervaren van een andere. Wanneer men dit
vaak ondervindt en vooral van diegenen, welke men
e beschouwt als zijn vertrouwdste en beste vrienden, dan
haat men ten slotte na vele ergernissen alle mensen en
gelooft men over het algemeen dat bij niemand iets
rechtschapens voorkomt. Of hebt ge nog niet opge-
merkt dat dit zich voordoet? — Zeer zeker, zegde ik.
— Maar is dat niet verkeerd, zegde hij, en is het niet
klaarblijkelijk dat zo iemand het zonder mensenken-
nis beproefd heeft met mensen om te gaan? Immers
zo hij misschien met mensenkennis ware omgegaan
met hen, dan zou hij gedacht hebben, zoals het ook
90 inderdaad is, dat de zeer braven en de zeer slechten
beiden gering in aantal zijn, degenen echter, die be-
horen tot de middelsoort, zeer talrijk. — Wat bedoelt
ge? zegde ik. — Hetzelfde als met betrekking tot het
zeer kleine en het zeer grote. Denkt ge dat iets zeld-
zamer is dan een zeer grote of zeer kleine mens te
vinden of zulk een hond of zo iets anders wat ook? Of

ook een mens, die zeer snel of zeer traag is, zeer lelijk of zeer schoon, geheel wit of geheel zwart? Ofwel hebt ge niet opgemerkt dat van alle dergelijke hoedanigheden de uiterste gevallen zeldzaam en weinig zijn, de tussengevallen eehter overvloedig en talrijk? — Zeer zeker, zegde ik. — Denkt ge dan niet, zegde hij,
b dat, indien een wedstrijd in de slechtheid zou ingesteld worden, ook in dit geval de uitblinkers zeer weinig talrijk zouden blijken te zijn? — Waarschijnlijk, zegde ik. — Inderdaad waarschijnlijk, antwoorde hij.

Doch in dit opzicht zijn de redeneringen niet gelijk aan de mensen – daar ge zoëven voorgingt, heb ik u gevolgd – maar in het volgende [1]. Wanneer men zijn vertrouwen gesteld heeft in de waarheid van een redenering zonder van redeneringen kennis te hebben, dan oordeelt men vervolgens een weinig later dat ze vals is, hetgeen soms het geval is, soms ook niet, en zo gaat het verder met een tweede en ook met een derde. Voornamelijk degenen, die hun tijd doorbrengen met
c spitsvondige redeneringen [2], komen er, zoals ge weet, ten slotte toe te denken dat ze zeer wijs geworden zijn en dat zij alleen hebben ingezien dat noch in enige zaak, noch in enige redenering iets gezond en vast is, maar dat de gehele werkelijkheid, juist zoals in een Euripos, onderstboven gekeerd wordt en geen enkel ogenblik in enig punt beklijft [3]. — Voorzeker, zegde ik, is hetgeen

1. De gedachte is de volgende : redeneringen verschillen van mensen hierdoor dat het niet opgaat te beweren dat juiste en onjuiste redeneringen zeldzaam zijn, gedeeltelijk juiste echter het meest voorkomen. Door de vraag : „Wat bedoelt ge" (90a) heeft Sokrates zich een wijle laten afbrengen van de vergelijking, die hij op het oog had.

2. Bedoeld worden ofwel de Sophisten, die de kunst verstonden om door spitsvondige drogredeneringen achtereenvolgens dezelfde stelling te verdedigen en te weerleggen, ofwel Antisthenes, die alleen identische oordelen („de mens is de mens") aanvaardde.

3. De sophist Protagoras paste het mobilisme van Herakleitos toe op de zinnelijke waarneming. Kratulos, één van Platoon's leermeesters, bracht eveneens Herakleitos' leer over op het gebied van de kennis.

ge beweert waar. — Maar, Phaidoon, zegde hij, het
zou een jammerlijk geval zijn dat, spijts het bestaan
van een ware en vaste redenering, die begrepen kan
d worden, men vervolgens door het feit dat men bekend
raakt met enkele zodanige redeneringen, die, al blij-
ven ze zichzelf gelijk, nu eens waar, dan weer eens
niet waar schijnen te zijn, zichzelf niet laakt, noch zijn
eigen onbevoegdheid, maar ten slotte gaarne uit ver-
driet die schuld afschuift van zichzelf op de redene-
ringen en zijn verder leven doorbrengt met de rede-
neringen te haten en te beschimpen, beroofd van de
waarheid en de kennis van het zijnde. — Bij Zeus,
zegde ik, dat zou voorwaar een jammerlijk geval zijn.
— Laten we dus daarvoor vooreerst, zegde hij, op
onze hoede zijn en laten we in onze ziel deze gedachte
e geen ingang vinden, dat er in de redeneringen niets
gezond is, maar veeleer dat wij nog niet gezond zijn,
doch ons als mannen moeten gedragen en ons inspan-
nen om gezond te zijn, gij en de anderen met het oog
op gans uw volgend leven, ik echter ter wille van de
91 dood alleen, daar ik op dit ogenblik omtrent de dood
zelf blootgesteld ben aan het gevaar me niet als een
wijsgeer, maar als een betweter te gedragen, gelijk de
geheel onbeschaafden. Immers, wanneer ze redetwisten
over iets, dan bekommeren ze zich niet om de ware
gesteldheid van de zaak, die besproken wordt, maar
spannen ze zich in om de stelling, die zij zelf hebben
geopperd, te doen aannemen door de aanwezigen. En
ik denk dat ik in het huidige geval slechts hierin van
hen zal verschillen. Ik zal me namelijk niet inspannen,
opdat de aanwezigen zouden denken dat mijn uiteen-
zetting waar is, of het zou dan moeten zijn als bijzaak,
maar opdat ik zelf zoveel mogelijk zou denken dat ze
b zo is. Want ik bereken, mijn goede vriend, – zie hoe-
zeer ik handel uit eigenbelang – dat, indien mijn
uiteenzetting waar is, het voordelig is die overtuiging

verkregen te hebben. Zo er echter na de dood niets is, dan zal ik ten minste gedurende deze tijd zelf, die mijn dood voorafgaat, de aanwezigen minder lastig vallen met mijn weeklachten. Doch deze onwetendheid zal me niet bijblijven – want dit zou ongelukkig zijn – maar zal een weinig later ophouden. Zo uitgerust, Simmias en Kebes, zegde hij, ga ik tot de discussie over. Gij
c echter, bekommert u, zo ge me gelooft, slechts weinig om Sokrates, maar veel meer om de waarheid en, indien ge vindt dat ik in enig opzicht waarheid spreek, geeft het dan toe; zo niet, verzet u dan met alle mogelijke redenen en hoedt er u voor dat ik door mijn ijver tegelijk mij zelf en u zou misleiden en, zoals de bij, zou heengaan, mijn angel achterlatend [1].

Weerlegging van Simmias' tegenwerping (91c-95a)

Welnu, vooruit, zegde hij. Herinnert me vooreerst wat ge gezegd hebt, indien ik het blijkbaar vergeten ben. Simmias namelijk, naar ik denk, is ongelovig en vreest dat de
d ziel, ofschoon ze iets goddelijkers en schoners is dan het lichaam, eerder zou omkomen, daar ze een soort van harmonie is. Kebes echter gaf me, meen ik, dit toe dat de ziel iets van langere duur is dan het lichaam, doch hij beweert dat het voor eenieder onduidelijk is of de ziel, na vele malen vele lichamen versleten te hebben, niet op het ogenblik dat ze het laatste lichaam verlaten heeft te gronde gaat en of juist de dood niet bestaat in de ondergang van de ziel, daar het lichaam geenszins ophoudt voortdurend te vergaan. Is het niet juist dat of iets anders, Simmias en Kebes, wat we
e moeten onderzoeken? Beiden gaven toe dat het dit was. Neemt ge nu, zegde hij, al de voorafgaande argu-

1. Dit beeld herinnert aan een vers van de blijspeldichter Eupolis op Perikles : „Hij liet zijn angel achter in zijn toehoorders."

menten niet aan of de ene wel, de andere niet? —
De ene wel, zegden ze tegelijk, de andere niet. — Wat
zegt ge dan, hernam hij, van dat bewijs, waarin we
beweerden dat het leren herinnering is en dat, indien
dit zo is, onze ziel noodzakelijk elders moet bestaan,
92 voordat ze in een lichaam gekluisterd wordt? — Wat
mij betreft, zegde Kebes, ik werd er toen buitengewoon door overtuigd en ook nu nog houd ik me er
aan meer dan aan enig ander bewijs. — Voorzeker,
zegde Simmias, ben ik zelf ook in dat geval en het
zou me zeer verwonderen, indien ik ooit daarover
althans een andere mening zou krijgen.

En Sokrates zegde: Maar, vreemdeling uit Thebe,
ge moet noodzakelijk tot een andere opvatting komen,
zo deze mening stand houdt, dat de harmonie een
samengestelde zaak is en dat de ziel als een zekere
harmonie bestaat uit de spanningen van het lichaam.
Immers ge zult wel die bewering, al spreekt ge ze uit,
b niet goedvinden dat de harmonie, die samengesteld is,
bestond voor die bestanddelen, waaruit ze moest
samengesteld worden. Of zult ge die bewering goedvinden? — Geenszins, Sokrates, zegde hij. — Bemerkt
ge nu, zegde hij, dat het u overkomt dit toch te
beweren, wanneer ge volhoudt dat eensdeels de ziel
bestaat, voordat ze in een menselijke gedaante en in
een lichaam komt, en dat ze anderdeels samengesteld
is uit die bestanddelen, welke nog niet bestaan? Immers
de harmonie gelijkt niet op datgene, waarmede ge haar
vergelijkt, maar vooreerst ontstaan de lier, de snaren
c en de klanken, die nog niet overeenstemmen, en ten
slotte wordt de harmonie uit al de klanken samengesteld, doch gaat ook het eerst te gronde. Hoe zal nu
voor u die redenering met die andere [1] in harmonie
zijn? — Geenszins, zegde Simmias. — En toch, zegde

1. Over de herinnering.

hij, past het ook die redenering over de harmonie meer dan enige andere harmonisch te zijn. — Inderdaad, dit past, zegde Simmias. — Die redenering van u is dus niet harmonisch. Maar zie toe welke van beide redeneringen ge verkiest, dat het leren herinnering is of dat de ziel een harmonie is? — Verreweg, Sokrates, zegde hij, de eerste, want de tweede kwam me te binnen zonder bewijs, dank zij een zekere waarschijn-
d lijkheid en schone schijn, waaruit ook de meningen van de grote hoop voortvloeien. Wat mij echter betreft, ik ben er me van bewust dat redeneringen, die waarschijnlijkheden aanwenden om te bewijzen, opsnijders zijn en dat ze, zo men er niet op zijn hoede voor is, wel degelijk misleiden, zowel in de meetkunde als in alle andere zaken. Het bewijs evenwel over de herinnering en het leren is uiteengezet geworden op grond van een aannemenswaardig beginsel. Immers er werd, dunkt me, dit beweerd dat onze ziel zelfs vóór hare komst in een lichaam op dezelfde wijze bestaat als de werkelijkheid, die haar eigen is en de naam draagt
e van „hetgeen is op zichzelf". Dit beginsel nu heb ik, zoals ik me zelf overtuig, op toereikende en behoorlijke gronden aangenomen. Ik ben derhalve daarom verplicht, naar het schijnt, noch bij me zelf, noch bij een ander die bewering goed te vinden dat de ziel een harmonie is.

— En verder, Simmias? zegde hij. Denkt ge dat het die harmonie of enige andere samenstelling eigen is zich op een enigszins verschillende wijze te verhou-
93 den dan de bestanddelen, waaruit ze bestaan? — Geenszins. — Noch ook, naar ik denk, iets anders te bewerken of te ondergaan dan die bestanddelen doen of ondergaan? Hij gaf dit toe. Het past bijgevolg niet dat de harmonie de bestanddelen leidt, waaruit ze werd samengesteld, maar ze volgt. Hij sloot zich aan bij die mening. Het is er dus verre van af dat de harmonie

in tegengestelde zin zich beweegt of klinkt of in enig ander opzicht haar eigen bestanddelen tegenwerkt. — Voorzeker ver, zegde hij. — En verder. Is elke harmonie niet van nature in die mate harmonie, waarin ze gestemd is? — Ik begrijp dat niet, zegde hij. — Zou
b dan niet, zei hij, indien de harmonie meer en in hogere mate gestemd is, zo dit mogelijk is, de harmonie meer en in hogere mate harmonie zijn en, indien ze echter minder en in geringere mate gestemd is, minder en in geringere mate? — Zeer zeker. — Is het nu zo gesteld met de ziel dat de ene, ook in het minst, in hogere mate en meer ofwel in geringere mate en minder dan een andere juist dat, ziel, is? — Volstrekt niet, zegde hij.

c Komaan dan, bij Zeus, zegde hij. Zegt men van de ene ziel dat ze verstand en deugd bezit en goed is, van de andere dat ze met onverstand en slechtheid behept is en boos is? Wordt dit naar waarheid gezegd? — Voorzeker naar waarheid. — Wat zal nu iemand van hen die de stelling verdedigen dat de ziel een harmonie is, beweren dat die dingen in de zielen zijn, namelijk de deugd en de slechtheid? Zal hij beweren dat dit wederom een andere harmonie en disharmonie is? Dat de ene, de goede, gestemd is en in zichzelf, daar ze een harmonie is, een andere harmonie inhoudt, doch dat de andere niet gestemd is en in zichzelf geen andere harmonie bevat? — Ik ben niet in staat, zegde Simmias, te antwoorden, doch blijkbaar zou hij, die
d dat aanneemt, nagenoeg zo iets beweren. — Maar vroeger werd toegegeven, zegde hij, dat de ene ziel geenszins meer of minder ziel is dan de andere en deze toegeving houdt in dat de ene harmonie in enig opzicht noch meer of in hogere mate, noch minder of in geringere mate harmonie is dan de andere. Niet waar? — Zeer zeker. — En dat de harmonie, die niet meer of minder harmonie is, niet meer of minder gestemd is. Is het zo? — Ja. — En heeft de harmonie,

die noch meer noch minder gestemd is, meer of minder deel aan de harmonie of in gelijke mate? — In gelijke
e mate. — Is dus de ziel noch meer noch minder gestemd, daar de ene toch niets meer of minder dan de andere dat juist, ziel, is? — Zo is het. — En, indien dit het geval is, zou ze dan geenszins meer kunnen deel hebben aan de disharmonie en aan de harmonie? — Voorzeker niet. — En als dit weer zo is, zou dan de ene enigszins meer dan de andere deel kunnen hebben aan de slechtheid of aan de deugd, zo de slechtheid een disharmonie, de deugd echter een harmonie is? — Geenszins meer. — Of liever, Simmias, zal misschien,
94 zo men goed redeneert, geen enkele ziel deel hebben aan de slechtheid, indien ze een harmonie is, want de harmonie, doordat ze geheel juist dat, harmonie, is, zal toch wel nooit kunnen deel hebben aan de disharmonie. — Voorzeker niet. — En ook zal de ziel, doordat ze geheel en al ziel is, ongetwijfeld geen deel hebben aan de slechtheid. — Inderdaad, hoe zou dat mogelijk zijn ten minste volgens de voorafgaande uiteenzetting? — Zullen dus volgens deze redenering al de zielen van al de levenden voor ons in gelijke mate goed zijn, aangenomen dat de zielen uiteraard in gelijke mate juist dat, zielen, zijn? — Ik denk van wel, Sokrates, zegde hij. — Denkt gij ook, zegde hij, dat die bewering juist
b is en dat de redenering tot die conclusie zou komen, zo het beginsel juist ware dat de ziel een harmonie is? — — Volstrekt niet, zegde hij.

— En verder, zegde hij. Beweert ge dat van alles, wat in de mens is, iets anders heerst dan de ziel, voornamelijk wanneer ze verstandig is? — Neen. — Is het door toe te geven aan de aandoeningen van het lichaam of ook door er zich tegen te verzetten? Ik bedoel bijv. dat ze, wanneer men koorts of dorst heeft, het lichaam medetrekt in tegengestelde richting naar onthouding van drinken en, wanneer men honger heeft, naar ont-

houding van eten en in talloze andere gevallen zien we wel dat de ziel weerstand biedt aan de lichamelijke
c aandoeningen. Of is het zo niet? — Zonder enige twijfel. — Maar zijn we het daarentegen vroeger niet eens geworden dat de ziel, zo ze ten minste een harmonie is, nooit zou kunnen zingen in strijd met de wijze waarop de bestanddelen, waaruit ze bestaat, gespannen, ontspannen en getokkeld worden en enige andere toestand ondergaan, maar dat ze die bestanddelen volgt en ze nooit zou kunnen leiden? — We zijn het daarover eens geworden, zegde hij. Immers hoe kan het anders? — Maar komt het ons nu niet klaarblijkelijk voor dat ze geheel en al het tegengestelde bewerkt door al die bestanddelen, waaruit men zegt dat ze bestaat, te leiden, er zich nagenoeg in alles gedu-
d rende het ganse leven tegen te verzetten en er op alle wijzen onbeperkt over te heersen, daar ze nu eens die bestanddelen met meer hardheid en zelfs met pijn bestraft volgens de wijze van de gymnastiek en de geneeskunde, dan weer eens met meer zachtheid, en daar ze nu eens bedreigend, dan weer eens waarschuwend tot de begeerten, de opwellingen van toorn en de gevoelens van vrees spreekt als een vreemde tegenover een vreemde? Zó dichtte ook wel Homeros in de Odusseia, daar waar hij van Odusseus zegt: *En slaande op zijn borst berispte hij zijn hart met die woorden: Duld het, mijn hart, want eens*
e *hebt ge iets hondser geduld* [1]. Denkt ge dat hij dit gedicht heeft in de mening dat de ziel een harmonie is en dat het tot haar aard behoort zich te laten leiden door de lichamelijke aandoeningen en niet ze te leiden en er over te heersen, alsook dat ze een veel te goddelijke zaak is om met een harmonie gelijkgesteld te worden? — Bij Zeus, Sokrates, dat is mijn mening. — Het gaat dus voor ons, mijn beste, geenszins op te beweren dat

1. *Od.*, XX, 17-18.

de ziel een harmonie is, want dan zouden we, naar het
95 schijnt, noch met de goddelijke dichter Homeros, noch met ons zelf overeenstemmen. — Zo is het, zegde hij.

Weerlegging van Kebes' tegenwerping en tweede argument uit de tegendelen (95a-107b)

— Welaan dan, zegde Sokrates. De Thebaanse godin Harmonia [1] is ons enigszins, naar het schijnt, op de haar passende wijze gunstig geworden. Hoe is het echter gesteld met Kadmos, Kebes? zegde hij. Hoe zullen we hem goedgunstig stemmen en door welke redenering? — Ik denk wel, zegde Kebes, dat ge deze zult vinden. Dit bewijs althans tegen de harmonie hebt ge wonderlijk goed boven verwachting uiteengezet. Immers, toen Simmias sprak over hetgeen hem in verlegenheid bracht, vroeg ik me met grote verwondering af of iemand met diens tegenwerping enigszins raad
b zou weten. Het kwam me dan ook zeer zonderling voor dat ze dadelijk zwichtte voor de eerste aanval van uw bewijsvoering. Het zou me dus ook niet verwonderen dat ook het bewijs van Kadmos hetzelfde lot zou ondergaan.

— Mijn waarde, zegde Sokrates, poch niet uit vrees dat enig boos oog [2] ons bewijs zou op de vlucht drijven, terwijl het op het punt staat geleverd te worden. Maar daarvoor zal de godheid zorg dragen. Laten we echter, zoals Homeros' [3] krijgslieden, op elkaar toetreden en

1. Harmonia was de echtgenote van Kadmos, de stichter van Thebe. Simmias, die zijn opvatting van de ziel als een harmonie heeft uiteengezet, was afkomstig van Thebe.

2. Het woord *βασκανία* betekent : het boze oog, de betovering, de afgunst. Het duidde een soort afgunst van de goden aan, die geen al te groot of langdurig geluk kunnen dulden. Men geloofde dat de aandacht van de goden op een gelukkige persoon kon gevestigd worden door een overmoedig woord of een afgunstige blik.

3. Homeros, *Il.*, IV, 496; V, 611.

beproeven of ge bij geval iets steekhoudends beweert.
Dit is dan de hoofdzaak van uw onderzoek : ge vraagt
dat zou bewezen worden dat onze ziel iets onvergan-
c kelijks en onsterfelijks is, of anders zal de wijsgeer, die
op het punt te sterven gerust is en gelooft dat hij na
zijn dood het daar beter zal stellen dan indien hij zou
gestorven zijn na een ander leven geleid te hebben,
een onverstandig en onnozel vertrouwen koesteren.
Wat echter het betoog betreft dat de ziel iets krach-
tigs en goddelijks is en reeds bestond voordat we men-
sen geworden zijn, niets belet, naar ge beweert, dat
dit alles wel niet aanduidt dat de ziel onsterfelijk is,
maar slechts dat ze iets van lange duur is en wellicht
vroeger een buitengewoon lange tijd bestond, waarin
d ze veel kende en volbracht. Maar daarom was ze toch
geenszins meer een onsterfelijk wezen, doch haar in-
trede zelf in een menselijk lichaam luidde voor haar
als een ziekte haar ondergang in. En in ellende leidt
ze, naar ge zegt, dit leven en komt ze ten slotte om
in de zogenaamde dood. Het is dan volkomen onver-
schillig, zo beweert ge, of ze eens of meermalen in een
lichaam komt, althans ten opzichte van de vrees, die
eenieder van ons koestert. Want het past hem die niet
onverstandig is te vrezen, daar hij niet weet en niet
verantwoorden kan dat de ziel iets onsterfelijks is. Zie-
e daar nagenoeg, Kebes, naar ik denk, hetgeen ge be-
weert. Het is met opzet dat ik er meermalen op terug-
kom, opdat niets ons zou ontsnappen en ge, zo ge wilt,
nog iets zoudt kunnen toevoegen of wegnemen. Kebes
zegde : Voor het ogenblik wens ik niets weg te nemen
of toe te voegen, doch dit is hetgeen ik beweer.

Sokrates nu zweeg lange tijd en overwoog iets bij
zichzelf. Het is geen gemakkelijke vraag, Kebes, zegde
hij, die gij opwerpt, want het is nodig in het algemeen
een nauwkeurig onderzoek in te stellen naar de oorzaak
96 van wording en vergaan. Ik zal u dus daaromtrent, zo

ge wilt, mijn eigen ervaringen beschrijven. Indien verder in mijn uiteenzetting u iets nuttig voorkomt, dan kunt ge het gebruiken om uw stelling aannemelijk te maken. — Voorwaar, zegde Kebes, dat wil ik.

— Welnu, luister dan naar de uiteenzetting, die ik
zal geven. Ik verlangde namelijk in mijn jeugd, Kebes,
zegde hij, buitengewoon naar die kennis, die men het
onderzoek van de natuur noemt, want het scheen me
toe een verheven kennis te zijn, van elk ding de oor-
zaken te weten, waardoor ieder ding ontstaat, waar-
door het te gronde wordt gericht en waardoor het be-
b staat. En dikwijls brak ik me het hoofd, wanneer ik
vooreerst de volgende vragen beschouwde. Wanneer
het warme en het koude tot verrotting overgaan, zo-
als sommigen beweren [1], ontwikkelen zich dan daaruit
de levende wezens? Denken we door het bloed [2] of
door de lucht [3] of door het vuur [4]? Of denken we door
niets van dit alles, maar zijn het de hersenen [5], die de
waarnemingen van het horen, het zien en het ruiken
tot stand brengen, en ontstaan daaruit de herinnering
en de mening en uit de herinnering en de mening, die
tot rust zijn gekomen, op die manier het weten? Ik
onderzocht daarentegen ook van dit alles het vergaan
c en de verschijnselen aan de hemel en op de aarde. Ten
slotte kwam het me voor dat ik voor dit onderzoek
minder dan enig wezen aanleg had.

Ik zal u daarvan een toereikend bewijs geven. Immers, wat de dingen betreft, die ik vroeger naar mijn eigen gevoelen en dat van de anderen zeker wist, toen werd ik door dit onderzoek zozeer verblind dat ik

1. Archelaos o.a., die volgens de overlevering Sokrates' eerste leermeester was, huldigde een gelijkaardige opvatting.

2. Volgens Empedokles is het bloed, dat stroomt rond het hart, de zetel van het verstand.

3. Volgens Diogenes van Apollonia (±450 v. Chr.).

4. Volgens Herakleitos.

5. Dit leerde Alkmaioon van Krotoon (± 520 v. Chr.).

zelfs datgene verleerde wat ik voorheen dacht te weten,
onder vele andere voorbeelden ook de oorzaak, die de
mens doet groeien. Vroeger namelijk dacht ik dat het
voor iedereen duidelijk was dat dit komt door eten
d en drinken, want, wanneer uit de spijzen vlees wordt
toegevoegd aan vlees, beenderen aan beenderen [1] en
zo volgens hetzelfde beginsel ook aan elk der andere
delen bestanddelen, die er eigen aan zijn, dan is de
massa van gering, zoals ze was, later omvangrijk ge-
worden en zo wordt de mens van klein groot. Dit dacht
ik toen. Denkt ge niet dat mijn opvatting juist was?
— Ja, zegde Kebes. — Beschouw dan ook nog dit. Ik
dacht namelijk dat, wanneer een grote mens stond
naast een kleine, ik dit terecht geloofde dat de ene juist
door zijn hoofd groter scheen te zijn dan de andere en
e een paard dan een ander paard. Om nog duidelijker
voorbeelden te nemen, ik dacht dat tien meer is dan
acht, doordat er twee aan toegevoegd is, en dat een
lengte van twee el groter is dan die van één, doordat
ze deze met de helft overtreft. — Wat denkt ge, zegde
Kebes, nu daarover? — Bij Zeus, zegde hij, dat ik
ongetwijfeld ver verwijderd ben van de mening van
een dezer dingen de oorzaak te kennen, daar ik niet
aannemen kan dat, wanneer aan de eenheid één een-
heid wordt toegevoegd, de eenheid, waaraan de toe-
voeging werd gedaan, twee is geworden of dat de een-
heid, die werd toegevoegd, en degene, waaraan ze
97 werd toegevoegd, door toevoeging van het ene aan het
andere twee zijn geworden. Immers het verwondert me
dat, wanneer elk van beide afgezonderd was van het
andere, elk één was en er dan geen twee bestond, maar
dat, wanneer ze elkaar naderden, dit, naar het schijnt,
voor hen de oorzaak is geworden van het ontstaan van
twee, de samenvoeging, tot stand gebracht door hun

1. Bedoeld wordt Anaxagoras' leer van de homoiomeren.

wederzijdse nadering. En evenmin kan ik me, in geval
van de splitsing van de eenheid, ook nog overtuigen
dat dit daarentegen, de splitsing, de oorzaak is ge-
worden van het ontstaan van twee, want de eerste
oorzaak van het ontstaan van twee is in haar tegendeel
b verkeerd. Immers in het eerste geval bestond die oor-
zaak hierin, dat ze dicht bij elkaar werden gebracht
en het ene werd toegevoegd aan het andere, nu echter
dat ze verwijderd worden en het een van het ander ge-
scheiden wordt. En ook kan ik niet meer geloven dat
ik weet waarom de eenheid ontstaat, noch met één
woord waarom iets anders volgens deze methode van
onderzoek ontstaat of vergaat of is, maar ik zelf kneed
op goed geluk een andere methode samen, want deze
aanvaard ik geenszins.

Doch eens hoorde ik iemand voorlezen uit een boek,
c naar men beweerde, van Anaxagoras [2] en zeggen dat
het volgens deze de geest is die alles ordent en van
alles de oorzaak is. Ik verheugde mij over die oorzaak
en dacht dat het in een zekere zin goed was dat de
geest van alles de oorzaak is. En ik oordeelde dat,
indien het zo is, die ordenende geest alles regelt en
elk ding schikt, zoals dit het beste is. Indien men dus
de oorzaak zou willen vinden waarom elk ding ont-
staat of vergaat of is, dan moet men daaromtrent ont-
dekken waarom het voor dit ding het beste is te zijn of
d iets anders te ondergaan of te bewerken. Op grond van
deze opvatting dacht ik dat het de mens betaamt niets
anders te onderzoeken, met betrekking tot hem zelf en
tot het overige, dan het beste en het voortreffelijkste,
maar dat het tevens noodzakelijk is dat diezelfde mens
ook het slechtere kent, daar een en dezelfde wetenschap
beide omvat. Terwijl ik dit alles overwoog, dacht ik
verheugd dat ik in Anaxagoras de leermeester naar

2. In het begin van zijn boek „*Over de Natuur*" zegt Anaxagoras dat „de geest alles heeft geordend".

mijn hart gevonden had, die me de oorzaak van het
bestaande zou leren. Hij zou me vooreerst uitleggen of
e de aarde vlak[1] of rond[2] is en, na dit uitgelegd te hebben,
zou hij me nog verder de oorzaak en de noodzake-
lijkheid er van verklaren, door uiteen te zetten wat het
betere is en dat het voor haar beter is zo te zijn. En
indien hij zou beweren dat ze in het midden is [3], dan
zou hij bovendien verklaren dat het voor haar beter
is in het midden te zijn. Indien hij me dit zou open-
baren, was ik bereid geen andere soort van oorzaak
98 meer te verlangen. En ik was dan ook bereid me zo
op dezelfde wijze te laten onderrichten over de zon, de
maan en de andere hemellichamen, over hun onder-
linge snelheden, hun wendingen en andere wisselvallig-
heden en hoe het eigenlijk voor elk beter is dat te bewer-
ken of te ondergaan wat het bewerkt of ondergaat.
Immers nooit zou ik gedacht hebben dat hij, daar hij
beweerde dat dit alles door de geest geordend is, daar-
voor een andere oorzaak zou opgeven dan deze, dat
het voor dit alles het beste is zo te zijn zoals het is.
b Door dus van elk van die dingen en van alle te zamen
de oorzaak aan te duiden zou hij, meende ik, verklaren
wat voor elk ding het beste is en voor alle het gemeen-
schappelijke goed. Voor veel zou ik mijn verwach-
tingen niet opgegeven hebben, doch met veel ijver nam
ik zijn boeken ter hand en las ze zo snel ik kon om zo
spoedig mogelijk het beste en het slechtere te kennen.

Van die wondere verwachting, mijn vriend, ver-
wijderde ik me in snelle vaart, toen ik, vorderend in
de lezing, bemerkte dat die man de geest voor niets
gebruikte [4] en hem geen oorzakelijkheid toebedeelde
c in de ordening der dingen, maar als oorzaken de lucht,

1. Volgens de Ionische wijsgeren.
2. Dit leerden de Puthagoreërs.
3. Volgens de eerste Puthagoreërs, Anaxagoras en Archelaos.
4. Dit verwijt komt ook voor in de *Wetten* (XII, 967b-d).

de aether, het water en vele andere zonderlinge ver-
klaringen aanvoerde. Zijn geval kwam me voor geheel
en al gelijk te zijn aan dat van iemand, die zou be-
weren dat Sokrates al zijn daden volbrengt door zijn
geest en vervolgens het zou ondernemen de oorzaken
van elk van zijn daden uiteen te zetten en vooreerst
zou volhouden dat ik nu hier gezeten ben, omdat mijn
lichaam samengesteld is uit beenderen en pezen en de
beenderen vast zijn en gewrichten hebben, die ze van
elkaar scheiden, terwijl de pezen, die de eigenschap be-
d zitten zich te spannen en te ontspannen, de beenderen
omgeven met het vlees en de huid, welke dit alles
samenhoudt; dat dus ten gevolge van de bewegingen
van de beenderen in hun gewrichten de ontspanning
en de spanning der pezen me ongetwijfeld in staat stel-
len nu mijn ledematen te buigen en dat ik om die oor-
zaak hier gebogen neerzit. En verder met betrekking
tot het onderhoud dat ik heb met u, zou hij andere
oorzaken van die aard kunnen opgeven en als oorzaken
kunnen noemen de stemgeluiden, de lucht, het gehoor
en ontelbare andere dingen van die aard, zonder er
e zich om te bekommeren de ware oorzaken te vermel-
den, dat, nu de Atheners het beter gevonden hebben
me te veroordelen, ik ook op mijn beurt om die reden
van mening ben dat het beter is voor mij hier gezeten
te zijn en ook rechtvaardiger door hier te blijven de
straf te ondergaan, die ze me opleggen. Immers, bij
99 de hond [1], sinds lang, naar ik denk, zouden die pezen
en die beenderen in de buurt van Megara of Boiotië
zijn, daarheen gedragen door een zekere opvatting van
het beste, zo ik niet dacht dat het rechtvaardiger en
behoorlijker is liever dan te vluchten en weg te lopen

1. Euphemisme door Sokrates waarschijnlijk gebruikt om de vermelding van een godheid te vermijden. Misschien ook wordt door het woord „hond" de Egyptische god Anubis bedoeld, die afgebeeld wordt met het hoofd van een jakhals (Cf. *Gorgias*, 482b).

voor de stad de straf te ondergaan, die ze me zou opleggen.

Maar het is al te onzinnig aan dergelijke dingen de naam van oorzaak te geven. Indien men echter zou zeggen dat ik zonder het bezit van dergelijke beenderen, pezen en al het andere, dat ik heb, niet in staat zou zijn mijn beslissingen ten uitvoer te brengen, dan zou men waarheid spreken. Doch de bewering, dat ik door die dingen doe wat ik doe en dat ik het volbreng
b door mijn geest en niet door de keuze van het beste, zou een grote en verregaande lichtzinnigheid in het redeneren verraden, want dan zou men niet in staat zijn dit onderscheid te maken, dat de werkelijke oorzaak iets verschillends is van datgene, zonder hetwelk de oorzaak nooit oorzaak zou zijn. Dat juist schijnen me de meesten, rondtastend als in de duisternis, met een oneigenlijke benaming als oorzaak aan te duiden. Daarom dan ook heeft de ene [1] de aarde omgeven met een draaiing en ze op haar plaats laten blijven door de hemel, terwijl de andere [2] haar als een brede baktrog ondersteunt met de lucht als basis. Wat echter die macht betreft, waardoor die dingen nu zo zijn geschikt als het voor hen het best mogelijk was geplaatst
c te worden, die macht zoeken ze niet en ze denken niet dat ze een waarlijk goddelijke kracht bezit, maar ze geloven dat ze eens een Atlas zullen ontdekken, die sterker en onsterfelijker is dan deze macht en beter alle dingen bijeenhoudt, en ze menen dat in waarheid het goede en het passende niets samenbindt en bijeenhoudt. Ik nu zou met het grootste genoegen in de leer gegaan zijn bij om het even wie om te weten hoe die soort van oorzaak eigenlijk is. Daar ik echter van die oorzaak beroofd was en niet in de mogelijkheid ver-

1. Empedokles.
2. Dit is de opvatting van Anaximenes, die ook gehuldigd werd door Anaxagoras en Archelaos.

keerde ze zelf te vinden, noch ze van een ander te
d leren, verlangt ge daarom, Kebes, zegde hij, dat ik u
zal uiteenzetten hoe ik dan mijn tweede tocht heb ondernomen om de oorzaak te onderzoeken? — Bovenmate verlang ik dat, zegde hij.

— Welnu, het kwam me daarna voor, zegde hij, toen ik het opgegeven had de dingen te onderzoeken, dat ik op mijn hoede moest zijn voor het ongeluk, dat hun overkomt, die een zoneclips beschouwen en waarnemen. Immers sommigen bederven daarbij ongetwijfeld hun ogen, zo ze het beeld van de zon niet waarnemen in het water of door een gelijkaardig
e middel. Ook ik dacht aan iets dergelijks en ik vreesde
geheel en al van ziel verblind te worden [1] door mijn ogen te richten op de dingen en te trachten ze door elke zinnelijke waarneming te beroeren. Ik achtte het dan ook nodig tot de ideeën mijn toevlucht te nemen en daarin de waarheid der dingen te zoeken. Misschien
100 evenwel is deze vergelijking in een zekere zin niet juist,
want ik geef geenszins toe dat hij, die de dingen in de ideeën beschouwt ze meer beziet in beeld dan hij die ze beschouwt in de werkelijkheid. In elk geval sloeg ik die weg in en na telkens de idee, die ik het stevigst acht, als punt van uitgang aangenomen te hebben, veronderstel ik als waar alles wat me voorkomt daarmee overeen te stemmen, met betrekking tot de oorzaak en tot al het overige; alles echter, wat me niet schijnt overeen te stemmen, houd ik voor onwaar. Doch ik wil u duidelijker uiteenzettten wat ik bedoel, want ik denk dat ge me nu niet begrijpt. — Neen, bij Zeus, zegde Kebes, niet bijzonder goed. — Nochtans, zegde
b hij, is hetgeen ik beweer volstrekt niet nieuw, maar
steeds heb ik bij andere gelegenheden en in de voor-

1. Deze plaats herinnert aan de mythe van de holbewoners (*Staat*, VII, 514a-518b) die, wanneer ze in het licht komen, verblind worden door de werkelijke voorwerpen, waarvan ze slechts de schaduwen kenden.

afgaande bewijsvoering geenszins opgehouden het te
herhalen. Ik ga namelijk trachten u de soort van
oorzaak uiteen te zetten waarmee ik me bezig gehou-
den heb, en ik zal nog eens terugkomen op die veel-
besproken opvatting en van haar uitgaan door als
uitgangspunt te onderstellen dat er iets bestaat dat
alleen op zichzelf schoon is, alsook iets dat goed is en
iets dat groot is en zo voor al het overige. Indien ge
me toegeeft en erkent dat die dingen bestaan, dan
hoop ik dat ik op grond daarvan de oorzaak zal aan-
tonen en ontdekken, waardoor de ziel iets onsterfelijks
is. — Voorzeker, zegde Kebes, geef ik u dit toe en
c maak gij maar haast met het afhandelen van die vraag.
— Ga dan na, zegde hij, of ge over hetgeen uit het
bestaan van die dingen voortvloeit dezelfde mening
hebt als ik. Immers ik vind het klaarblijkelijk dat, in-
dien enig ander ding schoon is buiten het schone op
zichzelf, dit ding door niets anders schoon is dan door-
dat het deel heeft aan dat schone. En voor alles zeg
ik hetzelfde. Stemt ge in met een dergelijke oorzaak?
— Ja, zegde hij. — Bijgevolg vat ik ook de andere
oorzaken, de geleerde [1], niet meer, zegde hij, noch kan
ik ze begrijpen. Maar indien iemand als de oorzaak
d van de schoonheid van enig ding zijn heldere kleur,
zijn vorm of enige andere hoedanigheid van die aard
opgeeft, dan laat ik dit andere varen, want door al
dat andere word ik in verwarring gebracht, doch bij
me zelf houd ik in mijn onbeholpen en wellicht onno-
zele eenvoud dit beginsel vast, dat niets anders dit ding
schoon maakt dan de aanwezigheid van dat schone of
de gemeenschap [2] er mee, door welk middel en op
welke wijze ze ook dit ding ten deel vallen, want op

1. Bedoeld worden de oorzaken, opgegeven door Anaxagoras.

2. De verhouding van de ideeën tot de zinnelijk waarneembare dingen wordt door Platoon opgevat als een deelneming (*μετάσχεσις* in 101c), een aanwezigheid (*παρουσία*) en een gemeenschap (*κοινωνία*).

dit punt leg ik nog niet de nadruk, maar wel hierop
dat door het schone alle schone dingen schoon worden.
Immers het komt me voor dat dit het veiligste ant-
woord is zowel aan me zelf als aan een ander. Door
e me aan dit beginsel te houden denk ik dat ik nooit zal
struikelen, maar dat het veilig is zowel aan mij als aan
een ander, wie dan ook, te antwoorden dat door het
schone de schone dingen schoon zijn. Denkt ge dat ook
niet? — Ja. — En dat dus ook door grootheid de grote
dingen groot zijn, de grotere groter, en door kleinheid
de kleinere kleiner? — Ja. — En ge zoudt dan ook
niet aannemen dat men zou beweren dat de ene door
zijn hoofd groter is dan de andere en dat de kleinste
101 juist daardoor kleiner is, maar ge zoudt verzekeren dat
ge niets anders beweert dan dat alles wat groter is,
het ene dan het andere, door niets anders groter is
dan door grootheid en door die oorzaak groter is, door
de grootheid, en dat daarentegen het kleinere door
niets anders kleiner is dan door kleinheid en door die
oorzaak kleiner is, door de kleinheid. Want, naar ik
denk, zoudt ge vrezen dat, zo ge beweert dat iemand
door zijn hoofd groter of kleiner is, een tegenwerping
u zou te gemoet treden, vooreerst dat door hetzelfde
het grotere groter en het kleinere kleiner is en vervol-
gens dat door het hoofd, hetwelk klein is, de grotere
b groter is en dat het iets wonderlijks is door iets kleins
groot te zijn. Of zoudt ge dit alles niet vrezen? En
Kebes zegde al lachende: Ja, zeker. — En zoudt ge
niet, zegde hij, vrezen te beweren dat tien door twee
meer is dan acht en dat het om die oorzaak het wint
en niet door een hoeveelheid en wegens de hoeveel-
heid? En dat de lengte van twee el door de helft groter
is dan die van één el en niet door grootheid? Immers
er bestaat ongetwijfeld dezelfde reden tot vrees. — Zeer
zeker, zegde hij. — En verder? Zoudt ge er niet voor
op uw hoede zijn te beweren dat, zo aan een eenheid

een eenheid wordt toegevoegd, die toevoeging de oorzaak is van het ontstaan van twee en de splitsing, zo
c de eenheid gesplitst wordt? Dan zoudt ge luid verkonden dat er naar uw weten voor elk ding geen enkele andere wijze is om te ontstaan dan door deel te nemen aan het eigen wezen van elke werkelijkheid, waaraan het deelneemt, en dat ge in die gevallen geen andere oorzaak kunt opgeven van het ontstaan van twee dan de deelneming aan de tweeheid en dat het nodig is voor hetgeen twee zal worden aan die tweeheid en voor hetgeen één zal worden aan de eenheid deel te hebben. Doch die splitsingen, toevoegingen en andere spitsvondigheden van die aard zoudt ge laten varen en het antwoord dienaangaande overlaten aan lieden, die wijzer zijn dan gij zelf.

Daar ge echter volgens het spreekwoord uw eigen
d schaduw en uw onbevoegdheid vreest en ge u houdt aan de veiligheid van uw grondbeginsel, zoudt ge dit antwoord geven, doch zo iemand dit grondgebinsel zelf zou aangrijpen, dan zoudt ge hem laten begaan en ge zoudt niet antwoorden, voordat ge onderzocht zoudt hebben of de gevolgen, die uit dit grondbeginsel voortvloeien, naar uw mening overeenstemmen onder elkaar of strijdig zijn. Wanneer ge echter vervolgens dit grondbeginsel op zichzelf zoudt moeten verantwoorden, dan zoudt ge dit doen op dezelfde wijze door weer een ander beginsel te gronde te leggen, dat u onder de hogere beginselen het beste voorkomt, totdat
e ge zoudt gekomen zijn bij iets dat toereikend is. Doch ge zoudt daarbij niet knoeien, zoals de redetwisters [1], door tegelijk het beginsel te bespreken en de gevolgen, die er uit voortvloeien, zo ge ten minste iets van het zijnde zoudt verlangen te vinden. Immers die lieden overdenken dat misschien zelfs niet en zijn er niet om

1. Bedoeld worden de sophisten.

bekommerd, want door hun wijsheid zijn ze slechts in staat om alles tegelijk in verwarring te brengen en toch met zichzelf ingenomen te kunnen zijn. Gij echter,
102 zo ge tot de wijsgeren behoort, gij zult, naar ik meen, te werk gaan zoals ik zeg. — Wat ge beweert is volkomen waar, zegden Simmias en Kebes te zamen.

Echekrates — Natuurlijk, bij Zeus. Immers het komt me voor dat hij, zelfs voor iemand met een klein verstand, die opvattingen met een wonderbare duidelijkheid uiteenzette.

Phaidoon — Zonder enige twijfel, Echekrates, en dit was ook de mening van al de aanwezigen.

Echekrates — En inderdaad ook van ons, die afwezig waren, doch nu luisteren naar uw verhaal. Maar wat is daarna besproken geworden?

Phaidoon — Toen hem dit was toegegeven en men het er over eens was geworden dat elk der ideeën
b bestaat en dat de overige dingen, welke aan die ideeën deel hebben, er hun benaming van ontvangen, daarna, denk ik, stelde hij de volgende vraag: Indien ge dit dus aanneemt, zegde hij, beweert ge dan niet, wanneer ge zegt dat Simmias groter is dan Sokrates, doch kleiner dan Phaidoon, dat in Simmias beide zijn, de grootheid en de kleinheid? — Ja. — Maar geeft ge toch toe, zegde hij, dat in de uitspraak: „Simmias steekt uit boven Sokrates" de waarheid niet is zoals het door de woorden wordt uitgedrukt? Immers tot de aard van Simmias
c behoort het ongetwijfeld niet uit te steken, doordat hij Simmias is, maar door de grootheid, die hij juist bezit. En aan de andere kant steekt hij niet uit boven Sokrates, omdat Sokrates juist Sokrates is, maar omdat Sokrates kleinheid bezit in vergelijking met diens grootheid. — Dit is waar. — En ook wordt hij daarentegen door Phaidoon niet in gestalte overtroffen door het feit dat Phaidoon juist Phaidoon is, maar omdat Phaidoon grootheid bezit in vergelijking met de klein-

heid van Simmias. — Zo is het. — Zo dus heeft Simmias de naam van klein en groot te zijn, daar hij zich tussen beiden in het midden bevindt en hij aan de grootheid van de ene zijn kleinheid aanbiedt om ze te
d overtreffen, terwijl hij tegenover de andere zijn grootheid stelt, welke diens kleinheid overtreft. Glimlachend zegde hij: Het heeft er veel van weg of ik een contract ga opstellen [1], maar ten minste is het wel zoals ik zeg. Kebes viel hem bij. De reden, waarom ik zo spreek, is het verlangen dat ge mijn mening zoudt delen. Immers, dit is klaarblijkelijk, niet alleen dat de grootheid op zichzelf nooit bereid is tegelijk groot en klein te zijn, maar dat ook de grootheid, die in ons is, nooit de kleinheid in zich opneemt, noch bereid is zich te laten overtreffen. Doch één van beide doet zich voor: ofwel vlucht ze en trekt ze zich terug, wanneer haar
e tegendeel, de kleinheid, op haar toetreedt, ofwel is ze na de nadering er van te gronde gegaan. Doch ze is er niet toe bereid de kleinheid af te wachten en in zich op te nemen en zo iets anders te zijn dan ze is. Ik bijv. heb de kleinheid in me opgenomen en afgewacht en blijf nog degene die ik juist ben, namelijk spijts mijn kleinheid dezelfde; de grootheid echter kan het niet van zich verkrijgen, daar ze groot is, klein te zijn. Op dezelfde wijze is ook de kleinheid, die in ons is, nooit bereid groot te worden en te zijn en eveneens is enig ander tegendeel, zolang het nog is wat het is, niet bereid tegelijk zijn eigen tegengestelde te worden en
103 te zijn, doch, zo het tegendeel dit overkomt, dan ofwel verwijdert het zich ofwel gaat het te gronde. — Dat is voor mij volkomen klaarblijkelijk, zegde Kebes.

Toen nam één van de aanwezigen – ik herinner me niet goed wie het was – die dat gehoord had, het woord: Bij de goden, waart ge in de voorafgaande uiteenzet-

1. Ironische toespeling op de stijl vol herhalingen, die gebruikelijk was in een contract.

ting[1] niet juist over het tegendeel van hetgeen nu gezegd wordt overeengekomen, dat het grotere dit wordt uit het kleinere en het kleinere uit het grotere en dat de tegendelen geheel en al uit de tegendelen ontstaan? Nu echter wordt, naar het me voorkomt, gezegd dat dit nooit kan gebeuren. Sokrates luisterde, terwijl hij zijn hoofd ter zijde wendde: Het is moedig
b van uwentwege, zegde hij, ons daaraan herinnerd te hebben. Nochtans ziet ge het verschil niet in tussen hetgeen nu en hetgeen toen werd gezegd. Immers toen werd gezegd dat uit de zaak, die tegengesteld is, de daaraan tegengestelde zaak[2] ontstaat; nu echter dat het tegendeel zelf, zo men het beschouwt in ons of in zijn wezen, nooit zijn eigen tegendeel kan worden. Want toen, mijn vriend, handelden we over de dingen, die de tegendelen bevatten en die we met de naam van deze benoemden; nu daarentegen handelen we over die tegendelen zelf, welke in de genoemde dingen voor-
c komen en daaraan hun naam geven. Van die tegendelen echter zelf beweren we dat ze nooit bereid zouden zijn wording tot elkaar toe te laten. En terwijl hij naar Kebes keek, zegde hij: Ook gij, Kebes, zegde hij, ge wordt toch soms niet in verwarring gebracht door iets van hetgeen deze hier zegde? — Neen, zo is het met mij wederom niet gesteld. Nochtans beweer ik volstrekt niet dat niet vele punten me in de war brengen. — Zijn we het bepaald hierover eens geworden dat nooit het tegendeel zijn eigen tegendeel zal zijn? — Volkomen, zegde hij.

— Onderzoek dan verder ook dit, zegde hij, of ge het soms hierover met mij zult eens zijn. Noemt ge iets warm en iets koud? — Ja. — Is het juist wat ge

1. Cf. 70d-71a.
2. Bedoeld wordt een ding, waarin een tegengestelde vorm aanwezig is. Een koud ding wordt warm en een warm ding wordt koud, doch de warmte kan niet koud worden, noch de koude warm.

d sneeuw en vuur noemt? — Bij Zeus, neen. — Maar is dan het warme iets anders dan het vuur en het koude iets anders dan de sneeuw? — Ja. — Maar dan denkt ge, naar ik meen, ook dit, dat de sneeuw, die werkelijk sneeuw is en het warme in zich opgenomen heeft, zoals we in het voorafgaande [1] hebben gezegd, nooit meer zal zijn wat ze was, sneeuw, en tegelijkertijd iets warms, maar dat ze bij de nadering van het warme zich daarvoor zal terugtrekken ofwel zal te gronde gaan. — Zeer zeker. — En dat het vuur van zijn kant, wanneer het koude het nadert, ofwel zal weggaan ofwel te gronde zal gaan; dat het echter nooit van zich zal verkrijgen, na de koude in zich opgenomen te hebben, nog te zijn
e wat het was, vuur, en tevens koud. — Ge spreekt waarheid, zegde hij. — Het is dus met enige dergelijke dingen mogelijk zo gesteld, zegde hij, dat niet alleen de idee zelf voor een eeuwige duur op haar eigen naam aanspraak kan maken, maar ook iets anders, dat die idee niet is, doch er steeds de vorm van bezit, zolang het bestaat. Misschien zal door de volgende voorbeelden nog duidelijker blijken wat ik bedoel. Het onevene namelijk krijgt ongetwijfeld steeds noodzakelijk die naam, welke we nu uitspreken. Of niet? — Zeer zeker. — Is dit het geval met dat zijnde alleen – dit immers vraag ik – of ook met iets anders, dat het onevene zelf
104 wel niet is, maar toch benevens zijn eigen naam noodzakelijk er ook steeds de naam van draagt, doordat het zo geaard is dat het nooit van het onevene verstoken is? Ik beweer dat iets dergelijks zich voordoet met het getal drie en vele andere dingen. Beschouw het getal drie. Denkt ge niet dat het steeds met zijn eigen naam en die van het onevene moet benoemd worden, ofschoon het onevene juist datgene niet is, wat het drietal is? Doch zo is nochtans de natuur van het getal

1. Cf. 102d.

drie en van het getal vijf, alsook van de ganse helft
b der getallenreeks, dat elk getal er van, al is het niet juist datgene wat het onevene is, steeds oneven is. En aan de andere kant zijn het getal twee, het getal vier en de gehele andere getallenreeks wel niet juist datgene wat het evene is, maar toch is elk getal er van steeds even. Geeft ge dit toe of niet? — Hoe zou ik niet? zegde hij.

— Komaan, beschouw nu, zegde hij, wat ik wil aantonen. Het is dit, dat klaarblijkelijk niet alleen die tegendelen elkaar niet in zich opnemen, maar ook dat alle dingen, die onderling wel geen tegendelen zijn, doch steeds die tegendelen inhouden, die idee niet lijken te aanvaarden, welke tegengesteld is aan degene die in hen is, maar bij de nadering van die idee te
c gronde gaan of plaats maken. Of zullen we niet beweren dat het getal drie zelfs zal te gronde gaan en wat anders ook zal lijden, alvorens geduld te hebben dat het, terwijl het nog drie is, even zou worden? — Zonder enige twijfel, zegde Kebes. — Nochtans, zegde hij, is het tweetal niet tegengesteld aan het drietal. — Voorzeker niet. — Dus verdragen niet alleen de ideeën, die elkaar tegengesteld zijn, het niet dat ze elkaar naderen, maar ook enkele andere ideeën dulden niet de nadering van die tegendelen. — Hetgeen ge beweert is volkomen waar, zegde hij. — Wilt ge nu, zegde hij, zo we daartoe in staat zijn, dat we zouden bepalen hoe die laatste ideeën zijn? — Zeer zeker. — Welnu,
d zouden het, Kebes, zegde hij, niet die ideeën zijn, welke alle dingen, die ze beheersen, niet alleen dwingen hun eigen wezen te bezitten, maar ook het wezen van iets dat altijd aan iets anders tegengesteld is? — Wat bedoelt ge? — Hetgeen we zoëven hebben gezegd. Ge weet immers toch wel dat alles wat door de idee drie in bezit is genomen noodzakelijk niet alleen drie is, maar ook oneven. — Zeer zeker. — Naar iets van die

aard dan zal, zeggen we, de idee nooit komen, die
tegengesteld is aan de vorm, welke dit bewerkt. —
Inderdaad nooit. — De vorm, die dit bewerkt, is die
van het onevene? — Ja. — Is de daaraan tegengestelde
e vorm die van het evene? — Ja. — Dus zal de idee van
het evene nooit komen naar drie. — Volstrekt niet.
— Dan heeft drie geen deel aan het evene. — Neen.
— Derhalve is het drietal oneven. — Ja. — Dit is dus
hetgeen ik zegde te willen bepalen : hoe die ideeën
zijn, welke, zonder aan een zekere andere idee tegen-
gesteld te zijn, die idee nochtans, welke een tegendeel
is, niet opnemen, zoals bijv. nu het drietal, dat, al is
het niet tegengesteld aan het evene, dit nochtans niet
eerder in zich opneemt, want het brengt steeds het
tegendeel van het evene mede, zoals het tweetal het
tegendeel van het onevene, het vuur het tegendeel van
105 het koude en zeer vele andere ideeën. Doch zie of ge
het zo bepaalt : niet alleen neemt het tegendeel zijn
tegendeel niet in zich op, maar ook die idee, welke
enig tegendeel met zich medebrengt in het voorwerp
waarin ze komt – nooit, zeg ik, neemt die aanbren-
gende idee de tegenstelling van het aangebrachte
aan. Herinner u dit nog eens, want het kan geen kwaad
het vaak te horen. Vijf zal de idee van het evene niet
in zich opnemen, noch tien, het dubbele er van, de
idee van het onevene. Weliswaar is het dubbele zelf
ook het tegendeel van iets anders, maar toch zal het
de idee van het onevene niet in zich opnemen, noch
b het anderhalfvoudige en andere dergelijke met een half
verbonden getallen de idee van het geheel, noch ook
een derde en alle dergelijke breuken, zo ge me ten
minste nog volgt en ge mijn mening deelt. — Volkomen,
zegde hij, deel ik uw mening en volg ik u.

— Keer nu terug naar ons uitgangspunt en antwoord niet met de woorden van mijn vraag, doch volg me na. Ik zeg dit, omdat ik naast dat veilige antwoord, waar-

van ik vooreerst sprak, op grond van de tegenwoordige bespreking een andere veiligheid zie. Immers, indien ge me zoudt vragen wat in een lichaam moet komen
c om dit warm te maken, dan zal ik u dat veilige, onverstandige antwoord niet geven dat de warmte dit maakt, maar wel dit wijzere antwoord, dat steunt op de huidige bespreking, dat het vuur dit maakt. En eveneens, indien ge me vraagt wat in het lichaam moet komen om het ziek te maken, zal ik niet antwoorden, dat de ziekte dit maakt, maar wel de koorts en ook op de vraag wat in het getal moet komen om het oneven te maken zal ik niet antwoorden dat het de onevenheid is, maar wel de eenheid en zo verder. Maar zie toe of ge nu reeds voldoende begrijpt wat ik bedoel. — Geheel en al voldoende, zegde hij. — Antwoord dan, zegde hij. Wat moet komen in een lichaam om het levend te maken? — De ziel, zegde hij. — En
d is dat steeds zo? — Inderdaad, hoe niet? zegde hij. — Dus komt de ziel altijd in datgene wat ze in bezit neemt en brengt er leven in? — Voorzeker komt ze er in, zegde hij. — Bestaat er een tegendeel van het leven of niet? — Ja, zegde hij. — Welk? — De dood. — Maar is het niet waar dat de ziel voorzeker nooit in zich het tegendeel zal opnemen van hetgeen ze steeds met zich medebrengt, zoals op grond van het voorafgaande overeengekomen is? — Zonder de minste twijfel, antwoordde Kebes.

— Maar wat de idee van het evene niet in zich opneemt, hoe hebben we dat zoëven genoemd? — Het onevene, zegde hij. — Wat het rechtvaardige niet in
e zich opneemt en wat het beschaafde niet aanneemt? — Het onbeschaafde, zegde hij, en voor het andere het onrechtvaardige. — Goed zo. Wat nu de dood niet in zich opneemt, hoe noemen we dat? — Nietsterfelijk, zegde hij. — Neemt nu de ziel de dood niet in zich op? — Neen. — Dus is de ziel een niet-sterfe-

lijk wezen? — Ja, een niet-sterfelijk wezen. — Goed
zo, zegde hij. Zullen we beweren dat dit bewezen is
of wat denkt ge daarover? — Zeer zeker is het vol-
doende bewezen, Sokrates. — Maar hoe, Kebes? zegde
hij. Indien het onevene noodzakelijk onvergankelijk
106 zou zijn, zou het dan niet waar zijn dat drie onver-
gankelijk is? — Inderdaad, hoe niet? — En indien
ook het onwarme noodzakelijk onvergankelijk zou
zijn, zou dan de sneeuw niet, wanneer men bij de
sneeuw het warme brengt, weggaan, ongerept en onge-
smolten? Immers dan zou de sneeuw niet kunnen te
gronde gaan en zou ze ook daarentegen de warmte
niet kunnen afwachten en in zich opnemen. — Het-
geen ge zegt is waar, zegde hij. — En eveneens, naar
ik denk, zou het vuur, indien het onafkoelbare onver-
gankelijk zou zijn, nooit uitdoven noch te gronde gaan,
wanneer het door iets kouds zou aangevallen worden,
maar zou het onaangetast heengaan en zich verwij-
deren. — Dat is noodzakelijk, zegde hij. — Is het dus
b ook niet noodzakelijk, zegde hij, zo te spreken over
het onsterfelijke? Indien het onsterfelijke ook onver-
gankelijk is, dan kan de ziel, wanneer de dood op
haar toetreedt, onmogelijk te gronde gaan. Immers ze
zal op grond van de voorafgaande uiteenzetting de
dood niet in zich opnemen en ze zal niet dood zijn,
zoals drie, naar we zegden, niet even zal zijn, even-
min als van zijn kant het onevene, noch het vuur koud
zal zijn, evenmin als de warmte, die is in het vuur.

Maar wat verhindert, zou men kunnen zeggen, dat
het onevene wel niet even wordt bij de nadering van
het evene, zoals overeengekomen is, maar toch zelf te
gronde gaat en dat in de plaats er van het evene ont-
c staat? Tegenover hem, die dit beweert, zouden we
niet kunnen staande houden dat het onevene niet te
gronde gaat, daar het onevene niet onvergankelijk is.
Want, indien we het over dit punt eens waren, dan

zouden we gemakkelijk volhouden dat bij de nade-
ring van het evene het onevene en drie weggaan en
zich verwijderen. Dit zouden we ook staande houden
met betrekking tot het vuur, het warme en al het an-
dere. Of niet? — Ongetwijfeld. — Zo staat het dus ook
met het onsterfelijke. Indien we het eens zijn dat het
ook onvergankelijk is, dan zou de ziel, behalve niet-
d sterfelijk, ook nog onvergankelijk zijn. Zo we het niet
eens zijn, dan zou een andere bewijsvoering nodig zijn.
— Maar deze is geenszins nodig, althans voor dit punt.
Immers met moeite zou iets anders aan de vernieti-
ging onttrokken zijn, zo het onsterfelijke, dat eeuwig
is, de vernietiging in zich opneemt. — Dat de godheid
vooral, naar ik meen, zegde Sokrates, alsook de idee
zelf van het leven en al het overige, dat onsterfelijk is,
nooit te gronde gaan, dát zullen allen wel toegeven.
— Voorzeker, bij Zeus, alle mensen, zegde hij, en nog
meer, naar ik denk, de goden. — Daar het onsterfe-
e lijke ook onvergankelijk is, is het dan niet waar dat
de ziel, indien ze niet-sterfelijk is, ook onvergankelijk
is? — Dat is absoluut noodzakelijk. — Wanneer dus
de dood op de mens toetreedt, sterft waarschijnlijk het-
geen in hem sterfelijk is, terwijl het onsterfelijke onaan-
getast en onvergankelijk heengaat en zich verwijdert,
na de plaats geruimd te hebben voor de dood. — Dat
is klaarblijkelijk. — Meer dan alles, Kebes, zegde hij,
107 is de ziel dus iets dat niet-sterfelijk is en onverganke-
lijk en in werkelijkheid zullen onze zielen bestaan in
de Hades.

— Ik althans, Sokrates, zegde hij, kan daartegen niets anders inbrengen, noch in enig opzicht uw bewijzen in twijfel trekken. Doch indien Simmias hier aanwezig of iemand anders iets te zeggen heeft, dan zou hij goed doen het niet te verzwijgen, want ik weet niet tot welke andere gelegenheid dan degene, die zich nu voordoet, hij, die over dergelijke vragen

iets zeggen of horen wil, dat zou kunnen uitstellen. —
Voorzeker, zegde Simmias, ook ik zelf kan ten minste
na deze uiteenzetting in geen enkel opzicht nog twijfels
hebben. Het gewicht echter van de besproken vraag-
stukken en mijn minachting voor de menselijke zwak-
b heid nopen me nog bij me zelf wantrouwen te koes-
teren tegen de stellingen, die aangenomen zijn ge-
worden.

Vierde deel: de mythe van het hiernamaals (107b-115a)

— Dat niet alleen, Sim-
mias, zegde Sokrates,
maar behalve dat ge daar-
omtrent gelijk hebt, is dit
ook het geval voor de eerste beginselen. Zelfs indien
ze u geloofwaardig voorkomen, toch dienen ze aan
een nauwkeuriger onderzoek onderworpen te worden.
En indien ge ze voldoende onderzoekt, dan zult ge,
naar ik geloof, mijn betoog kunnen volgen, zoveel als
het de mens mogelijk is dat te doen. En zo ge juist
daarover zekerheid hebt verkregen, dan zult ge hoger-
op niets meer zoeken. — Ge spreekt waarheid, zegde
hij. — Doch hierover, mannen, zegde hij, past het na
c te denken dat de ziel, indien ze onsterfelijk is, zorg
behoeft, niet alleen voor de tijd, waarin datgene duurt
wat we leven noemen, maar ook voor de ganse tijd
en het zou nu juist een verschrikkelijk gevaar schijnen
te zijn, zo men zich niet om haar zou bekommeren.
Immers, indien de dood de bevrijding van alles zou
zijn, dan zou het voor de slechten na hun dood een
meevaller zijn van hun lichaam en tegelijk met hun
ziel van hun eigen slechtheid bevrijd te worden. Nu
echter de ziel onsterfelijk blijkt te zijn, bestaat er voor
haar geen enkel ander middel om het kwaad te ontvluch-
d ten en geen enkele andere redding dan zo goed en zo
wijs mogelijk te worden. De ziel immers draagt niets
anders met zich mede, wanneer ze naar de Hades gaat,

dan haar zedelijke vorming en haar levenswijze, die dan ook, zoals men beweert, het meest de afgestorvene helpen of schaden, zodra hij de reis daarheen aangevangen heeft.

Dit nu wordt overgeleverd dat de daimoon [1] van
eenieder, naar men zegt, zich er mee belast elke afge-
storvene, die tijdens zijn leven aan hem was toegewe-
zen, te leiden naar een zekere plaats; van daar moeten
zij, die er bijeengekomen zijn, na zich aan een berech-
ting [2] onderworpen te hebben, gaan naar de Hades
e onder het geleide van die gids, aan wie de opdracht werd
gegeven hen, die van hier komen, daarheen te bren-
gen. Nadat ze daar het lot hebben verkregen dat ze
verdienen te ontvangen en er de nodige tijd gebleven
zijn, brengt een andere gids hen opnieuw hierheen,
wat gebeurt in vele lange kringlopen van de tijd. De
weg is echter, naar het schijnt, niet zoals de Telephos
108 van Aischulos hem beschrijft: hij zegt namelijk dat de
weg, die naar de Hades leidt, enkelvoudig is. Het komt
me evenwel voor dat hij noch enkelvoudig, noch enig
is, want dan zou men geen behoefte hebben aan gidsen,
daar niemand ongetwijfeld ergensheen zou kunnen af-
dwalen, zo er maar één weg bestond. In werkelijkheid
echter schijnt die weg vele twee- en driesprongen te
vertonen. Uit alles wat hier geheiligd en gebruikelijk [3]
is maak ik op wat ik zeg. De matige en wijze ziel nu
volgt haar gids en is niet onbekend met hetgeen haar
overkomt. De ziel echter, die vurig naar het lichaam
verlangt, zoals ik in het voorafgaande [4] heb uiteen-

1. De daimoon is de geleigeest van eenieder en de meester van zijn lotsbestemming. Menandros noemde hem μυσταγωγὸς τοῦ βίου, d. i. de mystagoog van het menselijk leven.

2. De berechting wordt beschreven in *Gorgias*, 523a-524a.

3. In deze plaats worden waarschijnlijk de Eleusinische mysteriën bedoeld, waarin de gevaren van de afdaling in de onderwereld werden voorgesteld.

4. Cf. 81c-d.

b gezet, en wier heftige gevoelens lange tijd op het
lichaam en de zichtbare wereld waren gericht, gaat
heen na vele tegenstribbelingen en wederwaardighe-
den, ternauwernood met geweld weggeleid door de
daimoon, aan wie dit opgedragen is. Wanneer dan op
dezelfde plaats als de andere de ziel is aangekomen,
die ongezuiverd is en iets dergelijks heeft bedreven,
– hetzij ze zich heeft toegelegd op onrechtvaardige
doodslagen, hetzij ze dergelijke andere daden heeft
begaan, welke met die misdrijven verwant zijn of juist
daden zijn van verwante zielen, – dan vluchten alle
zielen haar en wenden zich van haar af; alle weigeren
haar tot reisgenoot en gids te dienen. Ze zwerft alleen
c rond in een volslagen radeloosheid, totdat zekere tijden
verstreken zijn, na wier verloop ze door een noodzake-
lijkheid gevoerd wordt naar het haar passende verblijf.
De ziel echter, die haar leven in zuiverheid en bezon-
nenheid doorbracht, heeft de goden als reisgenoten en
gidsen gekregen en elk heeft zich reeds gevestigd in
de haar passende plaats.

De aarde nu vertoont vele wondere gebieden en noch
door haar gesteldheid, noch door haar grootte is ze
zoals degenen, die gewoonlijk over de aarde spreken,
veronderstellen, gelijk ik door iemand [1] overtuigd ben
d geworden. Simmias sprak: Wat bedoelt ge daarmee,
Sokrates? Immers over de aarde heb ik zelf ook al veel
gehoord, doch niet datgene wat uwe overtuiging is.
Met genoegen dus zou ik die vernemen. — Wel, Sim-
mias, het komt me zeker niet voor de kunst van
Glaukos [2] te zijn u uiteen te zetten welke die is, doch
bewijzen dat ze waar is schijnt me nog moeilijker te
zijn dan Glaukos' kunst. Deels ben ik misschien daar-

1. De invloed van Empedokles komt tot uiting in zekere bijzonderheden van de volgende beschrijving.

2. „Het is de kunst van Glaukos" was een spreekwoord dat betekende: het is een moeilijke zaak.

toe niet in staat, deels zou, zelfs indien ik het zou
kunnen, naar mijn mening, Simmias, mijn leven niet
volstaan voor de uitgebreidheid van dit onderwerp.
Welke echter volgens mijn overtuiging de gedaante is
e van de aarde en welke hare gebieden zijn, niets verhin-
dert me dát te zeggen. — Maar ook dat is voldoende,
zegde Simmias. — Welnu, ik ben overtuigd, zegde
hij, dat vooreerst de aarde, indien ze zich bevindt in
het midden van de wereld en rond is, geenszins om
109 niet te vallen de lucht behoeft, noch enige andere
noodzakelijke steun van die aard, maar dat om haar te
weerhouden volstaan de alzijdige evenredigheid van
de wereld met zichzelf en het evenwicht van de aarde
zelf. Want een ding, dat in evenwicht is geplaatst in
het midden van iets, dat evenredig is met zich zelf,
zal noch meer noch minder ergens heen kunnen over-
hellen, maar zal door zijn gelijkmatige positie steeds
in evenwicht blijven [1]. Dat is dus, zegde hij, het eerste
punt, waarvan ik overtuigd ben geworden. — En wel
met recht, zegde Simmias.

— Verder nu is de aarde, zegde hij, iets heel groots
en wij, die wonen van de Phasis af tot aan de zuilen
b van Herakles, bezetten er slechts een klein deel van,
wonend rond de zee, gelijk mieren of kikvorsen als het
ware rond een poel. Elders op vele andere dergelijke
plaatsen wonen ook vele andere mensen. Immers
overal rondom de aarde zijn er vele holen van allerlei
vorm en grootte, waarin het water, de nevel en de
lucht zijn samengestroomd. De eigenlijke aarde echter,
die zuiver is, bevindt zich in het zuivere deel van de
wereld, waarin de sterren zijn en die de aether ge-
c noemd wordt door de menigte van diegenen, welke
gewoon zijn over zulke onderwerpen te spreken. Een
bezinksel van de aether zijn die stoffen, welke zonder

1. Deze theorie is ontleend aan Anaximandros, die echter dacht dat de aarde vlak is.

ophouden samenstromen in de holen van de aarde.
Wij nu bemerken niet dat we in haar holen wonen en
denken dat we boven op de aarde wonen, zoals iemand,
die halverwege de bodem van de zee gevestigd is, zich
zou voorstellen aan de oppervlakte van de zee te
wonen, door het water de zon en de andere sterren
zou zien en de zee zou houden voor de hemel. Door
zijn traagheid en zijn zwakheid echter zou hij nooit
d komen aan het oppervlak van de zee, zou hij nooit
gezien hebben, na uit de zee opgedoken te zijn en zijn
hoofd omhooggestoken te hebben naar het gebied van
hier, in welke mate dit zuiverder en schoner is dan dat
bij hem, noch zou hij dit vernomen hebben van een
ander, die het zou gezien hebben. Datzelfde overkomt
ook ons. Immers we wonen in een hol van de aarde
en stellen ons voor er boven op te wonen; de lucht
noemen we de hemel, alsof ze de hemel zou zijn, waar-
door de sterren zich bewegen. Verder is ook hierin
e ons geval hetzelfde: door onze zwakheid en traagheid
zijn we niet in staat de lucht te doorlopen tot aan haar
uiterste grens. Want, indien iemand zou opstijgen tot
haar oppervlak of daarheen zou opvliegen na vleugels
gekregen te hebben, dan zou hij, zoals hier de vissen,
die opduiken uit de zee en de dingen van hier zien,
ook de dingen van daarboven aanschouwen, na zijn
hoofd omhooggestoken te hebben. En indien zijn
natuur in staat zou zijn die aanschouwing te verdra-
gen, dan zou hij weten dat dit de ware hemel, het ware
110 licht en de ware aarde is. Immers deze aarde, de stenen
en het gehele gebied van hier, dat alles is bedorven en
ingevreten, zoals de dingen in de zee door het zee-
water. In de zee groeit niets dat vermeldenswaardig
is, is er niets dat om zo te zeggen voltooid is, doch er
zijn holen, zand en geweldig veel modder en slijk,
overal waar ook de aarde is, en dingen, die volstrekt
niet verdienen vergeleken te worden met de schoon-

heden bij ons. De schoonheden van daarboven echter
schijnen op hun beurt nog veel meer die van bij ons
b te overtreffen. Immers, indien het past ook een mythe
te vertellen, dan is het de moeite waard, Simmias, te
vernemen hoe de dingen op deze aarde onder de hemel
er uitzien. — Voorwaar, Sokrates, zegde Simmias,
met genoegen zouden we die mythe vernemen.

— Welnu, men beweert in de eerste plaats, mijn
vriend, zegde hij, dat deze aarde, van boven bekeken,
er uitziet zoals de ballen [1], die uit twaalf stukken leer
bestaan; ze is bont, verdeeld in kleuren, waarvan zelfs
de kleuren, die hier beneden door de schilders gebruikt
c worden, als het ware stalen zijn. Daarboven echter is
de ganse aarde uit zulke kleuren samengesteld, ja
zelfs uit kleuren, die nog veel schitterender en zuiverder
zijn dan die van hier. Immers een deel van de aarde
is purperkleurig en wonderbaar schoon, een ander
goudachtig en een derde, dat wit is, is zelfs witter dan
krijt of sneeuw; de andere kleuren, waaruit ze op de-
zelfde wijze is samengesteld, zijn nog talrijker en scho-
ner dan al degene, die we hebben gezien. Want die
holen zelf van de aarde, welke gevuld zijn met water
en lucht, vertonen, doordat ze glanzen in de bontheid
d van de overige tinten, een kleurig uitzicht, dat maakt
dat de aarde verschijnt als één bont geheel. Op die
zodanige aarde nu groeit alles wat groeit in verhou-
ding : de bomen, de bloemen en de vruchten. Ook
zijn van hun kant de bergen en de stenen in dezelfde
verhouding schoner door hun gladheid, doorschijnend-
heid en kleurenpracht. Van die stenen zijn ook deze
hier gewaardeerde edelstenen slechts afvalstukjes, de
e cornalijnen, de jaspissen, de smaragden en alle derge-
lijke stenen, want daarboven zijn alle stenen van die
aard en zelfs nog schoner dan die van hier beneden.

1. De ballen, waarmede de Griekse kinderen speelden, bestonden uit twaalf aaneengenaaide repen van verschillende kleur.

Dit is daarvan de oorzaak : de stenen van daarboven zijn zuiver en niet ingevreten, noch bedorven, zoals die van hier beneden bezoedeld zijn met verrotting en zeewater door alles wat hierheen is samengestroomd. Dit veroorzaakt bij de stenen en de aarde en anderszins bij de levende wezens en planten misvormingen en ziekten. De ware aarde echter is niet alleen getooid
111 met al die edelstenen, maar ook nog met goud en zilver en andere metalen van die soort, want die sieraden zijn er zichtbaar, daar ze overvloedig, groots en overal verspreid zijn over de aarde, zodat haar aanblik een schouwspel is voor gelukzalige toeschouwers.

Op haar leven vele dieren, die verschillen van die hier beneden, en mensen, van wie de enen in het binnenland wonen, de anderen rond de lucht, zoals wij rond de zee, en nog anderen op eilanden, die omstroomd zijn door de lucht en liggen bij het vasteland. Met één woord, hetgeen voor ons het water en de zee zijn met het oog op onze behoeften, dat is daar de
b lucht en wat voor ons de lucht is, dat is voor hen de aether. De temperatuur is er verder zo gematigd dat de mensen van daarboven vrij zijn van ziekten en een veel langere tijd leven dan de mensen van hier beneden. Door hun gezicht, hun gehoor, hun verstand en door alle vermogens van die aard staan ze op dezelfde afstand van ons als de lucht staat van het water en de aether van de lucht ten opzichte van de zuiverheid. En ook hebben ze heilige wouden, gewijd aan de goden, en heiligdommen, die werkelijk door goden bewoond worden, alsook openbaringen, waarzeggingen en verschijningen van de goden en zo hebben ze van
c aangezicht tot aangezicht omgang met hen; de zon, de maan en de sterren zien ze zoals ze werkelijk zijn en bij dit alles komt nog hun overige gelukzaligheid.

Zo is dus de gesteldheid van de aarde in haar geheel en van hetgeen haar omgeeft. De gebieden nu in de

aarde, die uitkomen in haar holen, zijn talrijk en liggen in kring geheel om haar heen. De ene zijn dieper en uitgestrekter dan diegene, waarin wij wonen, de andere zijn dieper, maar hebben een kloof, die kleiner is dan ons gebied. Er zijn er ook die een geringere diepte
d hebben dan dit gebied van hier beneden, maar een grotere breedte. Al deze onderaardse gewesten zijn op talrijke plaatsen met elkaar in verbinding door smallere en bredere holen en hebben ook doorgangen. Op de plaatsen, waar het water overvloedig van de ene in de andere stroomt als in vaten, zijn er onder de aarde altijdvloeiende stromen met warm en koud water, die onmetelijk groot zijn; daar echter waar het vuur overvloedig uitstroomt, vloeien er ook grote vuurstromen. Er zijn verder vele stromen van vloeibare modder, die nu eens helderder, dan weer eens drab-
e biger is, zoals op Sicilië vóór de lava stromen van modder vloeien en dan de lava zelf. Deze stromen vullen ook elk gebied, naar gelang voor elk de stroming telkens plaats grijpt. Al deze bewegingen nu naar boven en naar beneden worden veroorzaakt door een zekere schommeling, die zich voordoet in de aarde en deze schommeling heeft, naar men zegt, plaats door de volgende natuurlijke oorzaak.

Een van de kloven der aarde vooral is zeer groot
112 en is door en door de gehele aarde geboord. Het is juist die kloof, waarvan Homeros spreekt [1], wanneer hij van haar zegt : *Zeer ver waar onder de aarde de diepste kloof is*, en die hij ook op andere plaatsen [2], zoals vele andere dichters, de Tartaros heeft genoemd. Het is namelijk in die kloof dat alle stromen samenvloeien en omgekeerd vloeien ze daaruit weg en iedere stroom neemt de geaardheid over van het terrein, waardoor hij vloeit. De oorzaak nu, waardoor al die stromen daar

1. *Il.*, VIII, 14.
2. *Il.*, VIII, 481.

b uit- en invloeien, ligt hierin dat dit vochtige element noch bodem, noch basis heeft; het schommelt dus heen en weer en golft omhoog en omlaag. Ook de lucht en de adem, die het omgeeft, doen hetzelfde, want ze volgen geregeld het water, zowel wanneer het zich beweegt naar gene als naar deze zijde van de aarde. Zoals bij degenen, die ademhalen, de luchtstroom voortdurend uitgeblazen en ingeademd wordt, zo veroorzaakt ook daar de adem, die medeschommelt met het vochtige element, door in en uit te stromen
c vreselijke en geweldige winden. Wanneer dus het water zich terugtrekt naar de zogenaamde lagere plaats, dan stroomt het door de aarde binnen in de bij die stromen horende gebieden en vult ze zoals bij het irrigeren. Wanneer het daarentegen van daar wegtrekt en hierheen stroomt, dan vult het opnieuw de hier gelegen gebieden. Als deze vol zijn, dan stroomt het in de kanalen weg door de aarde en alle stromen afzonderlijk bereiken elke plaats, waarheen ze zich een weg hebben gebaand, en zo vormen ze zeeën, meren, stromen en bronnen. Van daar duiken ze opnieuw onder
d in de aarde en na deels grotere en meerdere, deels minder talrijke en kortere omwegen doorlopen te hebben werpen ze zich opnieuw in de Tartaros, nu eens veel lager dan ze waren afgetapt, dan weer eens een weinig lager, doch alle stromen lager in dan de plaats van uitvloeiing. Sommige stromen vloeien er in tegenover de plaats, waar ze zich uitstortten, andere echter in hetzelfde gedeelte. Er zijn er ook die een volledige kringloop beschrijven : na zich éénmaal of meerdere malen rond de aarde gewikkeld te hebben als slangen, dalen ze zo laag mogelijk af en stromen
e opnieuw in. Het is mogelijk aan beide kanten af te dalen tot het middelpunt, doch verder niet, want het deel, dat aan weerskanten er van gelegen is, loopt opwaarts voor beiderhande stromen.

De andere stromen nu zijn talrijk, groot en van allerlei aard. Onder die talrijke stromen zijn er, zo vertelt men, voornamelijk vier, waarvan de grootste en degene, die het meest naar de buitenkant in het rond stroomt, de zogenaamde Okeanos is. Recht tegenover vloeit in tegenovergestelde richting de Acheroon, die door andere woeste gebieden stroomt, en ook onder de
113 aarde, en uitmondt in het Acheroesische meer, waar de zielen van de meeste afgestorvenen aankomen en van waar ze na een verblijf van een zekere hun beschoren duur, die voor de ene langer, voor de andere korter is, opnieuw uitgezonden worden voor geboorten van dieren. Een derde stroom echter ontspringt in het midden tussen deze en dicht bij zijn oorsprong stort hij zich in een uitgestrekt gebied, dat verbrand is door een hevig vuur, en vormt er een meer dat groter is dan onze zee en ziedt met water en modder. Van daar stroomt hij
b troebel en slijkerig voort in kringloop, kronkelt zich onder de aarde en loopt in een andere richting ook langs de oevers van het Acheroesische meer zonder zich met het water er van te vermengen. Na vele kronkelingen onder de aarde werpt hij zich in een lager deel van de Tartaros. Deze is de stroom, die men de Puriphlegethoon noemt; zijn lava spuwt zelfs brokken omhoog naar de aarde, waar ze deze kunnen treffen. Recht tegenover deze ontspringt op zijn beurt een vierde stroom, die vooreerst, naar men zegt, loopt in een verschrikkelijk woeste streek, welke geheel en al
c een kleur vertoont als die van de lazuursteen. Die streek wordt de Stugische genoemd en de stroom vormt er een meer, de Stux, waarin hij zich werpt. Door zich daarin te storten verkrijgt de stroom in dit water een vreselijke kracht; hij duikt onder de aarde en zich kronkelend vloeit hij in de tegengestelde richting van de Puriphlegethoon en stroomt hem in het Acheroesische meer van uit de tegenovergestelde kant tegemoet.

Ook zijn water vermengt zich niet met enig ander, maar hij kronkelt zich eveneens in kringloop en stort zich tegenover de Puriphlegethoon in de Tartaros. Hij
d wordt, zoals de dichters zeggen, de Kokutos genoemd.

Dit is de natuurlijke gesteldheid van die stromen. Wanneer nu de afgestorvenen aangekomen zijn op de plaats, waar hun daimoon eenieder brengt, dan krijgen ze vooreerst een uitspraak van de rechter, zowel degenen, die een behoorlijk en heilig leven hebben geleid, als zij die dat niet hebben gedaan. De enen, die bevonden worden middelmatig geleefd te hebben, begeven zich op weg naar de Acheroon en stijgen in vaartuigen, welke voor hen bestemd zijn. In die vaartuigen bereiken ze het meer [1]; daar wonen ze en door tot hun zuivering straffen te ondergaan voor hun onrechtvaardige daden, zo iemand er bedreven heeft, worden ze er van bevrijd en voor hun goede daden krijgen ze be-
e loningen, eenieder volgens zijn verdienste. De anderen echter, wier toestand ongeneeslijk schijnt te zijn wegens de grootte van hun fouten, – daar ze talrijke grote tempelroven of vele onrechtvaardige doodslagen in strijd met de wet hebben begaan of alle andere misdaden van die aard, welke kunnen bestaan, – dezen worden door het hun passende lot in de Tartaros gestort, waaruit ze nooit meer te voorschijn komen [2]. Degenen evenwel die grote, doch geneeslijke fouten schijnen bedreven te hebben – zoals zij, die in gramschap hun vader of hun moeder enig geweld hebben aangedaan en in berouw daarover hun overig leven
114 hebben doorgebracht of op een andere dergelijke wijze moordenaars zijn geworden – die worden noodzakelijk in de Tartaros geworpen. Nadat ze er in gestort zijn geworden en daar een periode hebben doorge-

1. Het Acheroesische meer.
2. Cf. *Gorgias*, 525c-e en de *Staat*, 615c-616a, waar de eeuwigheid van de straf eveneens wordt bevestigd.

bracht, werpt de golving ze er uit, de moordenaars
langs de Kokutos en hen, die de handen hebben ge-
slagen aan hun vader of hun moeder, langs de Puri-
phlegethoon. Wanneer ze nu meedrijvend komen ter
hoogte van het Acheroesische meer, dan roepen ze
luide, de enen degenen, die ze gedood hebben, de an-
deren hen, aan wie ze geweld hebben aangedaan;
na ze bij zich geroepen te hebben smeken en bidden
b ze dat ze hun zouden toelaten in het meer uit te stijgen
en dat ze hen zouden opnemen. Indien ze hen kunnen
vermurwen, dan treden ze er uit en houden hun on-
gelukken op. Zo dit niet het geval is, dan worden ze
opnieuw meegevoerd naar de Tartaros en van daar
weer in de stromen en ze houden niet op dat te lijden,
voordat ze degenen, die door hen werden verongelijkt,
hebben vermurwd, want dat is de straf, welke hun door
de rechters [1] werd opgelegd. Zij echter, die schijnen
uitgeblonken te hebben door heiligheid van leven, zijn
van die plaatsen in de aarde als van kerkers verlost en
c bevrijd; ze stijgen op naar die zuivere verblijfplaats
en gaan wonen boven op de aarde. En onder dezen
zelf leven zij, die zich door de philosophie voldoende
hebben gezuiverd, ten eeuwigen dage helemaal zonder
lichaam en belanden op verblijfplaatsen, die nog scho-
ner zijn dan de genoemde. Het is niet gemakkelijk ze
te beschrijven en voor het ogenblik volstaat de tijd
niet daarvoor.

Welnu, om de redenen, die we uiteengezet hebben,
Simmias, moeten we alles doen om in dit leven de
deugd en het inzicht deelachtig te worden, want heer-
lijk is de prijs en groot de verwachting. Een man nu,
die verstand bezit, past het niet strak vol te houden
d dat dit alles is, zoals ik het heb uiteengezet. Dat het
nochtans zo of nagenoeg zo gesteld is met onze zielen

1. Aiakos, Minoos en Rhadamanthus zijn de rechters in de onderwereld.

en hun verblijfplaatsen, daar de ziel klaarblijkelijk iets
onsterfelijks is, het komt me voor dat het passend is
dit vol te houden en dat het de moeite loont de kans
te wagen dit als waar te beschouwen. Immers die kans
is heerlijk en het betaamt zichzelf zulk een geloof als
toverspreuken toe te zingen. Om die reden dan ook
weid ik al lang uit over die mythe. Welnu, het is om-
wille van dit geloof dat het past dat die man vol goede
moed is voor zijn ziel, welke in zijn leven vaarwel heeft
e gezegd aan de lusten van het lichaam en vooral aan
zijn tooisels, in de mening dat ze hem vreemd zijn en
het kwaad veeleer nog verergeren. De genietingen van
het leren echter behartigt hij en hij versiert zijn ziel
niet met een vreemd, maar met een haar eigen tooisel,
115 bezonnenheid, rechtvaardigheid, moed, vrijheid en
waarheid. Zo wacht hij de reis naar de Hades af, be-
reid zich op weg daarheen te begeven, wanneer het
lot hem roept. Gij nu, Simmias, Kebes en de anderen,
gij zult later elk op een zekere tijd die weg opgaan.
Mij echter roept thans reeds mijn lot, zoals een tra-
gicus zich zou uitdrukken. Het is zelfs bijna tijd voor
mij om me naar het bad te begeven, want het is beter,
naar het schijnt, het vergif te drinken na een bad ge-
nomen te hebben en niet aan de vrouwen de last te
bezorgen een lijk te wassen.

Slot:
laatste ogenblikken van Sokrates
(115a-118)

Na deze woorden van So-
krates zegde Kritoon:
b Goed zo, Sokrates. Doch
welke opdracht geeft ge
aan dezen of aan mij voor uwe kinderen of voor enige
andere zaak, met de volbrenging waarvan we u het
grootste genoegen zouden kunnen doen? — Dat juist
wat ik steeds zeg, Kritoon, sprak hij, en niets nieuws.
Dat gij door zorg te dragen voor u zelf zowel aan mij
en aan de mijnen als aan u zelf genoegen zult doen

met alles wat ge volbrengt, zelfs indien ge nu geen
verbintenis aangaat. Zo ge u echter niet bekommert
om u zelf en niet bereid zijt in uw leven de nu en vroe-
ger uitgesproken woorden als op het spoor te volgen,
dan zult ge, zelfs indien ge voor het ogenblik vele
c plechtige verbintenissen aangaat, daarbij geen baat
vinden. — Welnu, zegde hij, we zullen ons best doen
om zo te handelen. Doch op welke wijze moeten we u
begraven? — Zoals ge wilt, zegde hij, zo ge ten min-
ste de hand kunt leggen op mij en ik u niet ontsnap.
Tevens lachte hij zachtjes en hij zegde, terwijl hij keek
naar ons : Mannen, ik kan Kritoon niet overtuigen
dat ik die Sokrates ben, welke zich nu met u onder-
houdt en elk van zijn bewijzen schikt, maar hij denkt
dat ik die Sokrates ben, welke hij een weinig later als
d lijk zal zien en daarom vraagt hij mij hoe hij me be-
graven moet. Hetgeen ik echter sinds lang herhaald
heb, dat ik na het drinken van het gif niet meer bij u zal
blijven, maar zal vertrekken en heengaan naar een
welzijn, dat de gelukzaligen kennen, hij denkt, naar ik
meen, dat ik dát zo maar klakkeloos beweer om tevens
u en mij zelf te troosten. Geeft dus voor mij aan Kri-
toon, zegde hij, een waarborg, die tegengesteld is aan
degene, die hij aanbood [1] aan mijn rechters. Immers
hij stond er voor in dat ik vast en zeker zou blijven;
gij echter, staat er voor in dat ik vast en zeker na mijn
e dood niet zal blijven, maar dat ik zal vertrekken en
heengaan, opdat Kritoon het gemakkelijker zou dragen
en hij, wanneer hij mijn lijk ziet verbranden of be-
graven, zich voor mij niet zou verontwaardigen over
het verschrikkelijke lot dat ik volgens hem lijd en bij
mijn begrafenis niet zou zeggen dat hij Sokrates ten

1. Dit slaat niet op de som van 30 mina's, die Sokrates als boete aanbood en waarvoor Kritoon en enkele andere vrienden van Sokrates zich borg stelden (*Apol.*, 38b). Uit *Kritoon* 44e kan men opmaken dat Kritoon er voor instond dat Sokrates niet zou wegvluchten.

toon stelt [1] of uitdraagt of begraaft. Want weet goed,
mijn beste Kritoon, zegde hij, dat een onjuiste uit-
drukking niet alleen op zichzelf verkeerd is, maar ook
enigszins nadeel berokkent aan de zielen. Ge moet u
integendeel goed houden en zeggen dat ge slechts mijn
116 lichaam begraaft en het begraven, zoals ge het ver-
kiest en denkt dat het het meest gebruikelijk is.

Toen hij dit gezegd had, stond hij op en ging in
een vertrek om een bad te nemen; Kritoon volgde hem
en verzocht ons te blijven. We bleven dus en onder-
hielden ons met elkaar over hetgeen gezegd was ge-
worden en onderzochten het nauwkeurig. Dan echter
beschouwden we nog eens de grootte van de ramp,
die ons overkomen was, daar we geheel en al over-
tuigd waren dat we als van een vader beroofd gelijk
wezen het overig gedeelte van ons leven zouden moe-
b ten doorbrengen. Toen hij zich nu gebaad had, werden
zijn kinderen bij hem gebracht – hij had namelijk
twee zonen, die nog klein waren en één die reeds groot
was [2] – en kwamen de vrouwen van zijn verwantschap
bij hem. Hij onderhield zich met deze vrouwen in de
tegenwoordigheid van Kritoon en deelde hun zijn
laatste wensen mede. Toen verzocht hij de vrouwen en
zijn kinderen heen te gaan en kwam hij bij ons.

De ondergang van de zon was reeds nabij, want So-
krates had veel tijd binnen in het vertrek doorgebracht.
Nadat hij nu binnengekomen was, zette hij zich neer
en daarna sprak hij niet veel meer. Dan kwam de
dienaar van de Elf en zei, terwijl hij naar hem toe-
c ging : Sokrates, ik zal u niet hetzelfde verwijt moeten
toesturen als de anderen, die zich boos maken op mij
en me vervloeken, wanneer ik hen uitnodig het ver-

1. Een lijk werd gewassen en op een praalbed in een wit doodskleed ten toon gesteld.

2. De oudste was Lamprokles, de twee jongste waren Sophroniskos en Menexenos. Cf. *Apol.*, 34d.

gif te drinken op last van de magistraten. U echter heb
ik ook bij andere gelegenheden in deze tijd leren ken-
nen als de edelmoedigste, de zachtste en de beste man
van degenen, die ooit hierheen kwamen. En ook weet
ik nu goed dat ge niet op mij vertoornd zijt, daar ge
de schuldigen kent, doch op die lieden. Nu dus – im-
mers ge weet wat ik u kwam melden – vaarwel en
d tracht zo gelaten mogelijk het onvermijdelijke te dra-
gen. En tegelijkertijd begon hij te wenen, keerde zich
om en ging heen. Sokrates zag op naar hem en zegde :
Gij ook, vaarwel en wij zullen zo handelen. Daarop
zegde hij tot ons : Hoe fijngevoelig is die man! Gedu-
rende die ganse tijd bezocht hij me en nu en dan sprak
hij met mij, kortom een uitstekend man. En nu, hoe
edel is het van zijnentwege me te bewenen! Maar
komaan, Kritoon, laten we hem gehoorzamen en dat
iemand het gif aanbrenge, zo het reeds geperst is [1].
Zo niet, dat de daarvoor aangestelde man het dan
perse.

e Toen zegde Kritoon : Maar, Sokrates, ik geloof dat
de zon nog op de bergen is en nog niet is ondergegaan.
Eveneens weet ik dat ook anderen het gif drinken zeer
lang nadat ze daartoe werden uitgenodigd, en wel na
zeer goed gegeten en gedronken te hebben en som-
migen zelfs na omgang gehad te hebben met wie ze
juist begeerden. Doch maak volstrekt geen haast, want
ge hebt nog tijd genoeg. En Sokrates antwoordde :
Geen wonder, Kritoon, dat de lieden, van wie ge
spreekt, dat doen, want ze denken uit die handelwijze
voordeel te trekken. Ik zal dat natuurlijk niet doen,
want ik denk, zo ik het een weinig later drink, daardoor
117 geen ander voordeel te verwerven dan me belachelijk
te maken in mijn eigen ogen door te hangen aan het

1. De aard van het vergif wordt niet nader bepaald. Het was waarschijnlijk een drank, geperst uit de zaadkorrels van de scheerling of dolle kervel.

leven en de beker te sparen, ofschoon er niets meer in is. Maar ga, zegde hij, luister naar mij en weiger me dit niet.

Toen Kritoon dat gehoord had, wenkte hij één van zijn dienaars, die in de nabijheid stond. Deze ging buiten en na geruime tijd kwam hij terug met de man, die het gif zou toedienen; deze bracht het mede geperst in een beker. Toen Sokrates de man zag, zegde hij : Goed zo, mijn beste, want gij zijt op de hoogte daarvan, wat moet ik doen? — Niets anders, zegde hij, dan rondwandelen na gedronken te hebben, totdat ge
b een zwaarte in uw benen gewaarwordt, en vervolgens neerliggen en zo zal het van zelf zijn uitwerking hebben. Tegelijkertijd reikte hij Sokrates de beker. Deze nam hem zelfs zeer blijmoedig aan, Echekrates, zonder te beven en zonder van kleur en gelaatsuitdrukking te veranderen, maar strak keek hij naar zijn gewoonte van onder zijn wenkbrauwen de man aan : Wat raadt ge me aan? zegde hij. Is het toegelaten of niet van deze drank te plengen aan een godheid? — We persen er slechts zoveel, Sokrates, zegde hij, als het naar onze mening past er te drinken. — Ik begrijp het, zegde hij. Doch wellicht is het geoorloofd en zelfs
c passend de goden te bidden dat de verhuizing van hier daarheen gelukkig zou verlopen. Dat is dan ook mijn bede en moge het zo gebeuren. En onmiddellijk nadat hij deze woorden had uitgesproken, dronk hij in één teug, zonder de minste walg en met opgeruimdheid het gif uit tot de laatste druppel.

Tot dan toe waren de meesten van ons voldoende bij machte geweest hun tranen in te houden, maar toen we zagen dat hij dronk en dat hij gedronken had, waren we daartoe niet meer in staat, doch tegen mijn wil in stortte ik overvloedige tranen, zodat ik mijn gelaat omhulde en me zelf beweende, want over hem weende ik niet, maar wel over mijn eigen rampspoed, bij de

d gedachte dat ik van zulk een vriend beroofd was. Kri-
toon, die nog vóór mij niet in staat was geweest zijn
tranen te bedwingen, was opgestaan en heengegaan.
Apollodoros, die reeds te voren niet opgehouden had
te wenen, barstte dan ook uit in luide jammerklachten,
weende en maakte zich boos en onder de aanwezigen
was er niemand, die hij niet ontroerde, behalve So-
krates zelf. Deze echter zegde : Wat doet ge, wonder-
lijke mensen? Nochtans heb ik daarom vooral de vrou-
wen weggezonden, opdat ze zó niet uit de toon zouden
vallen. Immers ik heb gehoord dat het past in eerbie-
e dige stilte te sterven. Maar weest rustig en houdt u
sterk. Toen we deze woorden hoorden, werden we
door schaamte bevangen en hielden we onze tranen in.

Hij nu wandelde rond en, toen hij zegde dat zijn
benen zwaar werden, ging hij achterover liggen, zo-
als de man hem inderdaad aanbevolen had. Tegelijk
onderzocht deze bij tussenpozen zijn voeten en benen
door ze te betasten en vervolgens, na met kracht in
een voet geknepen te hebben, vroeg hij hem of hij iets
118 gewaar werd. Sokrates zegde van niet. Daarop kneep
hij weer in de scheenbenen en zo opklimmend liet hij
ons zien dat hij koud werd en verstijfde. Hij betastte
hem nog en verklaarde dat, wanneer die kilte bij zijn
hart zou gekomen zijn, hij dan zou heengaan. Reeds
was nu bijna de gehele buikstreek koud geworden,
toen hij zijn gelaat onthulde – want hij had het om-
huld – en deze woorden zegde, de laatste die hij uit-
sprak : Kritoon, we zijn aan Asklepios [1] een haan ver-
schuldigd. Welnu, betaalt die schuld en verzuimt het
niet. — Wel, dit zal gedaan worden, zegde Kritoon,

1. Asklepios was de god van de geneeskunde. Men heeft verondersteld ofwel dat Sokrates door dit offer de god wil bedanken voor zijn genezing van de ziekte van het leven ofwel dat hij hoopt genezen te ontwaken, zoals de zieken in het Asklepieion te Epidauros. Waarschijnlijk is het offer van een haan de uitvoering van een ons niet bekende gelofte.

maar zie of ge nog iets anders te zeggen hebt. Op deze vraag van Kritoon gaf hij geen antwoord meer, doch na een korte tussenpoos kreeg hij een schok. De man onthulde hem ; zijn ogen stonden strak. Toen Kritoon dit zag, drukte hij zijn mond en zijn ogen dicht.

Dit was, Echekrates, het levenseinde van onze vriend, een man, van wie we zouden kunnen zeggen dat hij van al zijn tijdgenoten, met wie we kennis maakten, de beste en bovendien de wijste en de rechtvaardigste was.



Lijst van Eigennamen

ACHEROON, stroom van de onderwereld.

AIGINA, eiland in de Saronische golf.

AISCHINES, schrijver van vele dialogen, die niet bewaard zijn gebleven.

AISOPOS, Grieks fabeldichter, leefde in de 6de eeuw v. Chr.

ANAXAGORAS, geboren te Klazomenai, Grieks wijsgeer (± 500 - 428 v. Chr.).

ANTISTHENES (geb. ± 436 v. Chr.), stichter van de Kunische school en vijand van Platoon.

APOLLODOROS van Phaleron (een haven van Athene) was een hartstochtelijk man en zeer gehecht aan Sokrates.

ARISTIPPOS (± 435 - na 356 v. Chr.) is de stichter van de Kurenaïsche school.

ASKLEPIOS, god van de geneeskunde, aan wie te Epidauros een beroemde tempel was gewijd.

ATLAS, een van de Titanen, die het hemelgewelf torst.

ECHEKRATES, leerling van de Puthagoreër Philolaos, was afkomstig van Phleioes, een stad in Argolis.

ENDUMIOON was een schone herder, die van Zeus de gunst had verkregen voor altijd, doch in slapende toestand zijn schoonheid te behouden. Hij werd bemind door de maangodin Selene.

EPIGENES, zoon van Antiphoon, was nog zeer jong in 399 v. Chr.

EUENOS, sophist en dichter, was afkomstig van Paros en wordt door Platoon steeds met een zekere ironie vermeld.

EUKLEIDES, leerling van Sokrates, stichtte de Megarische school.

EURIPOS, zeeëngte tussen Euboia en Boiotië, waarin de stroming zevenmaal per dag van richting veranderde.

GLAUKOS van Chios (omstreeks 500 v. Chr.) vond de kunst uit om ijzer te solderen.

HADES, god van de onderwereld, ook de onderwereld zelf.

HARMONIA, echtgenote van Kadmos, stichter van Thebe.

HERAKLES (zuilen van), bergen aan weerszijden van de straat van Gibraltar.

HERMOGENES, jongste zoon van Hipponikos en broeder van de rijke Kallias, (die voortkomt in de *Protagoras*) treedt op in de *Kratulos*.

IOLAOS, neef en trouwe metgezel van Herakles. Toen deze in zijn strijd tegen de hydra van Lerna aangevallen werd door een reusachtige zeekrab, die Hera op hem had afgezonden, was hij verplicht de hulp van Iolaos in te roepen.

KEBES, afkomstig uit Boiotië, was een leerling van Philolaos en schreef dialogen.

KLEOMBROTOS was afkomstig van Ambrakia (stad in Akarnanië).

Kokutos, stroom van de onderwereld (κωκύω : jammeren).
Kritoboelos, zoon van Kritoon, Sokrates' getrouwe vriend.
Ktesippos, een jonge man, die optreedt in de *Lusis* en de *Euthudemos*.
Menexenos, een jonge man, zoon van Demophoon.
Okeanos, stroom die de aarde omgeeft.
Paiania, een demos in Attika.
Penelope, echtgenote van Odusseus, werd tijdens de afwezigheid van haar gemaal lastig gevallen door minnaars, die dongen naar hare hand. Ze beloofde een keuze te doen, wanneer het weefsel, waaraan ze werkte, zou gereed zijn, doch 's nachts ontrafelde ze wat ze in de dag had geweven.
Phaidoon van Elis (stad in gelijknamig landschap in het N.W. van de Peloponnesos), leerling van Sokrates, stichtte in zijn vaderstad een wijsgerige school en schreef Sokratische dialogen, die verloren zijn gegaan.
Phaidoondes, een Thebaan, wordt ook vermeld door Xenophoon (*Memor*., I, 2, 48).
Phasis, rivier in Kolchis.
Philolaos van Tarente, de Puthagoreër, was een tijdgenoot van Sokrates en verbleef lange tijd te Thebe, nadat hij uit Italië verdreven was.
Puriphlegethoon, vuurstroom van de onderwereld (τὸ πῦρ: het vuur; φλεγέθω: branden).
Simmias, afkomstig van Thebe, was een leerling van Philolaos.
Tartaros, bij Platoon een met water gevulde kloof binnen in de aarde, waarin de verdoemden verblijven.
Telephos, hoofdpersoon van een niet bewaard treurspel van Aischulos. Telephos, koning van Musië, werd door Achilleus gewond, die de wonde genas door er zijn lans op te leggen.
Terpsioon treedt op in het begin van de *Theaitetos*.
Theseus, Atheense held, die de Minotauros doodde.
Xanthippe, echtgenote van Sokrates.

INHOUD

Vierde Deel

Slot

KLASSIEKE GALERIJ

Griekse schrijvers in vertaling

ARISTOPHANES, **De Vrede** (60)

ARISTOPHANES, **De Vogels** (69)

ARISTOPHANES, **De Wolken** (92)

ARISTOTELES, **Ethica Nicomachea** (84)

DEMOSTHENES, **Kransrede** (54)

EURIPIDES, **Iphigeneia in Tauris** (1)

EURIPIDES, **Iphigeneia in Aulis** (6)

EURIPIDES, **Hippolutos** (44)

EURIPIDES, **Elektra** (35)

EURIPIDES, **Medeia** (51)

LOEKIANOS, **Waarachtige Historiën** (26)

PLATO, **Gorgias** (36)

PLATO, **Phaedo** (94)

PLATO, **Protagoras** (89)

SOPHOCLES, **Oedipus Koning** (87)

SOPHOCLES, **Oedipus te Colonus** (90)

KLASSIEKE GALERIJ

Latijnse schrijvers in vertaling

APULEIUS, **Amor en Psyche** (88)

AUGUSTUS, **Mijn Levenswerk** (86)

AUGUSTINUS, **Belijdenissen** (31)

BOËTHIUS,
De Vertroosting der Wijsbegeerte (19)

CAESAR, **De Gallische Oorlog** (45)

CATULLUS, **Gedichten** (91)

CICERO, **De Vriendschap** (43)

CICERO, **De Ouderdom** (50)

HORATIUS, **Jeugdwerk** (82)

HORATIUS, **Liederen** (83)

PETRONIUS, **Het Gelag bij Trimalchio** (16)

PHAEDRUS, **Fabels** (65)

KLASSIEKE GALERIJ

Latijnse schrijvers in vertaling

PLAUTUS, **De Bluffer** (55)

SALLUSTIUS,

De Samenzwering van Catilina (30)

SENECA, **Vier en Twintig Brieven** (64)

TACITUS, **Germania** (23)

TACITUS,

Dialoog over de Welsprekendheid (58)

TERENTIUS, **De Zelfkweller** (27)

TIBULLUS, **Liefdedichten** (47)

VERGILIUS, **Bucolica** (24)



Op aanvraag ontvangt U de volledige catalogus der Klassieke Galerij.

DRUKKERIJ SINTE-CATHARINA, TEMPELHOF 37, BRUGGE (BELGIË)